

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 17- سنة 2000



مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 17- سنة 2000

أكاديمية المملكة المغربية

أمين السرّ الدائم : الدكتور عبد اللطيف بربيش

أمين السر المساعد : عبد اللطيف بنعبد الجليل

مدير الجلسات : أبو بكر القادري

مدير الشؤون العلمية : أحمد رمزي

العنوان : شارع الإمام مالك، كلم 11، ص. ب. 5062

الرمز البريدي 10100

الرباط – المملكة المغربية

تليفون 75.51.13 (037) / 75.51.24 (037)

75.51.35 (037) / 75.51.89 (037)

فاكْس 75.51.01 (037)

الإيداع القانوني : 1982/29

ردمك : 1381 - 0851

الآراء المعبّر عنها في هذا الكتاب
تلزم أصحابها وحدهم

مطبعة المعارف الجديدة - الرباط

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

الأعضاء المراسلون

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

1- سلسلة «الدورات» :

1- «القدس تاريخياً وفكرياً»، مارس 1981.
2- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر»، نونبر 1981.
3- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، أبريل 1982.
4- «الماء والتغذية وتزايد السكان »، القسم الثاني، نونبر 1982.
5- «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية »، أبريل 1983.
6- «الالتزامات الخُلُقية والسياسية في غزو الفضاء»، مارس 1984.
7- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، أكتوبر 1984.
8- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية »، أبريل 1985.
9- «حلقة وصل بين الشرق والغرب: أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، نونبر1985.
10- «القرصنة والقانون الأممي»، أبريل 1986.
11- «القضايا الخُلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب» ، نونبر 1986.
12- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللاّزم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»،يونيو 1987.
13- «خَصاص في الجنوب وحيرة في الشمال: تشخيص وعلاج»، أبريل 1988.
14- «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد»: نونبر 1988.
15- «الجامعة والبحث العلمي والتنمية»: يونيو 1989.
16- «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية، دجنبر1989.
17- «ضرورة الإنسان الاقتصادي من أجل الإقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، مايو 1990.
18- «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد»: أبريل 1991.
19- «هل يُعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار؟»، أكتوبر 1991.

20- «التراث الحضاري المشترك بين المغرب والأندلس»، أبريل 1992.

21- «أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون»، نونبر 1993.

22- «المعرفة والتكنولوجيا»، مايو 1993.

23- «الاحتمائية الاقتصادية وسياسة الهجرة»، دجنبر 1993.

24- «رؤساء الدول أمام حق تقرير المصير وواجب الحفاظ على الوحدة الوطنية والترابية»، أبريل 1994.

25- «الدول النامية بين المطلب الديموقراطي وبين الأولوية الاقتصادية»، نونبر 1994.

26- «أيٌّ مستقبل لحوض البحر الأبيض المتوسط والاتحاد الأوروبي؟»،مايو1995

27- «حقوق الإنسان والتشغيل بين التنافسية والآلية»، أبريل 1996.

28- «وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط؟»، دجنبر 1996.

29- «العَوْلَمة والهُوية»، ماي 1997.

30- «حقوق الإنسان والتصرّف في الجينات»، نونبر 1997.

31- «لماذا احترقت النمور الأسيوية ؟»، ماي 1998.

32- «القدس أنقطة قطيعة أم مكان التقاء ؟»، نونبر 1998.

33- «هل يشكّل انتشار الأسلحة النووية عامل ردع ؟»، ماي 1999.

34- «فكر الحسن الثاني : أصالة وتجديد»، أبريل 2000.

2- سلسلة «التراث» :

35- «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفْر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة، 1984.

36- «الماء وما ورد في شربه من الآداب»، تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.

37- «مَعْلَمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.

38- «ديوان ابن فَرْكون » تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.

39- «عين الحياه في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1409هـ/1989.

40- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثالث، «روائع المَلْحون» 1990.

41- «عمدة الطبيب في معرفة النبات»، القسم الأول والقسم الثاني، لأبي الخير الإشبيلي، حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطّابي، 1411/ 1990.

42- «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»، لابن زهر، حققه وعلّق عليه محمد بن عبد الله الروداني، 1411/1991م.

43- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني، القسم الأول، «معجم لغة المَلْحون»، 1991.

44- «مَعْلَمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني-القسم الثاني وفيه : «تراجم شعراء المَلْحون»، 1992.

45- «بغيات وتواشي الموسيقى الأندلسية المغربية »، تصنيف عز الدين بناني، 1995.

46- «إيقاد الشموع للذة المسموع بنغمات الطبوع »، لمحمد البوعصامي، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل، 1995.

47- «معلمة الملحون، مائة قصيدة وقصيدة في مائة غانية وغانية »، تصنيف محمد الفاسي، 1997.

48- «رحلة ابن بطوطة »، خمسة أجزاء، تحقيق عبد الهادي التازي، 1997.

49- «كنّاش الحائك»، تحقيق مالك بنّونة، مراجعة وتقديم عباس الجراري، 1999.

3- سلسلة «المعاجم» :

50- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الأول، تأليف محمد شفيق، 1990.

51- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الثاني، تأليف محمد شفيق، 1996.

52- «الدارجة المغربية مجال تَوارد بين الأمازيغية والعربية» تأليف محمد شفيق، 1999.

53- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الثالث، تأليف محمد شفيق، سنة 2000.

4- سلسلة «الندوات والمحاضرات» :

54- «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيَم الروحية والفكرية،

55- «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد»، دجنبر1987 (من 1401هـ/1980 إلى 1407/1986) .

56- «محاضرات الأكاديمية»، 1988(من 1403هـ/1983إلى1407/1987) .

57- «الحرف العربي والتكنولوجيا»، الندوة الأولى للجنة اللغة العربية، فبراير 1408/ 1988.

58- «الشريعة والفقه والقانون»، الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

59- «أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

60- «نظام الحقوق في الإسلام»، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1410/1990.

61- «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية: الأخذ والعطاء»، الندوة الخامسة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1991/1412.

62- «قضايا استعمال اللغة العربية»، الندوة الثانية للجنة اللغة العربية، 1993/1414.

63- «المغرب في الدراسات الاستشراقية »، الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1993/1413.

64- «الترجمة العلمية»، الندوة الثالثة للجنة اللغة العربية.....

65- «مستقبل الهُوية المغربية أمام التحديات المعاصرة»، الندوة السابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، تطوان 1417 / 1997.

66- «هجرة المغاربة إلى الخارج»، الناظور 1419 / 1999.

5- سلسلة مجلة «الأكاديمية» :

67- «العدد الافتتاحي»، وفيه سرد لوقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400هـ، الموافق 21 أبريل 1980م.

68- «الأكاديمية» العدد الأول، فبراير 1984.

69- «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير1985.

70- «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.

71- «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.

72- «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر1988.

73- «الأكاديمية» العدد السادس، دجنبر1989.

74- «الأكاديمية» العدد السابع، دجنبر 1990.

75- «الأكاديمية» العدد الثامن، دجنبر 1991.

76- «الأكاديمية» العدد التاسع، دجنبر 1992.

77- «الأكاديمية» العدد العاشر، شتنبر 1993.

78- «الأكاديمية» العدد 11، دجنبر1994.

79- «الأكاديمية» العدد 12، سنة 1995.

80- «الأكاديمية» العدد 13، سنة 1996.

81- «الأكاديمية» العدد 14، سنة 1997.

82- «الأكاديمية» العدد 15، خاص بالموريسكيين في المغرب، سنة 1998.

83- «الأكاديمية» العدد 16، سنة 1999.

الفهـرس

1- البحوث

2- ملخّصات البحوث باللغات الأجنبية مترجمة إلى العربية

العُملة بين المشرق والمغرب
أول دِرهم مغربي سُكّ عام (181هـ)

عبد العزيز بنعبد الله

علم النُّمِّيـات هو علم تُعـرف به أنواع النقـود التي ضـربت في أزمنة مـختلفـة وبلاد شتّى وفي أيام ملوك وقـياصرة مـتنوعين. والنّمّيات جمع نُمِّي وهي كما في القاموس صَنْجَة الميزان أوالفلوس والدراهم التي فـيها رصاص أو نُحاس، والواحدة بِهَاءٍ والجمع نمامي، وهذه الكلمة متقاربة مع لفظة لها نفس المدلول في اللغتـين اليونانيـة واللاّتينيـة، ومنهمـا أخذ الفرنسيـون كلمـة : Numismatique .

ولـم يَكتب في هذا الموضوع مـن علماء الإسلام ومؤرخيه إلاّ أفراد قـلائل منهـم البَلاذُري في آخر مصنّفه «فـتوح البلدان»، والمَقريزي صاحب «الخطط» في «رسالة في النقود الإسلامية» عُني بنشرها الشدْياق ثم أعيد نشرها عام 1933، وهي تتمم ما كتبه البلاذُري، وهناك كتاب ثالث هو الجزء العشرون من «الخطط التوفيقية الجديدة»، لعَليّ باشا مُبارك أفرده للنقود العربية فتم بذلك موضوع تلك النقود من صدر الإسلام إلى عام 1282 الموافق عام 1865، والكتاب الرابع موسوم بتحرير الدّرهم والمثْقال والرِّطْل والمكيال، تأليف مـصطفى الذهبي الشـافعي، وهنالك أيضاً أقـوال مـتفـرقـة في كـتب مؤرخين آخرين كابن خلدون والقلْقَشَنْدي.

أما في اللغات الأجنبية فأهمّ ما كتب في هذا الباب رسالة النقود لـ«دوساسي» De Sacy، وقبل أن نرسم لوحة عن تاريخ النقود المغربية نرى من الواجب التمهيد لها بلمحة في تاريخ النقود العربية وكذلك الأجنبية فنقول :

كان الناس يتعاملون أول الأمر بالمقايضة قبل أن يعرفوا النقود، ويقال إن أولّ أمة تعاملت بالنقود هي اللوذية في متمّ القرن السابع قبل الميلاد، وقد ذكرأنَسْتاسْ ماري الكرْملي في كتابه «النقود العربية» أن بلاد فارس تعلمت ضرب النقود من «لوذية» على إثر تغلبها عام 546 قبل الميلاد، وكانت النقود في أول أمرها تُضرب مربّعة ثم جعلوها مستديرة، وقد علّم اللّوذيون العالم النقود المقطوعة بحجم معيّن ووزن معيّن وطبْعَها بطابع الملك كفالة لقيمتها. وهكذا شاع استعمال النقود المطبوعة في جُزر المتوسّط واليونان وأوروبا، وعند ما نمَت ثروة أثِينَة واتّسع إطار تجارتها كانت نقودها تحتل مركزاً مهمّاً في الأسواق لا سيما في حوض المتوسط، ولم يستعمل الرومان النقود إلاّ حوالي عام 350 قبل الميلاد حيث ضربوا نقوداً فضّية على غرار الدّاراخْمة أي الدّرهم اليوناني وصغّروها إلى سُدس حجمها الأصلي بعد استيلائهم على جنوب اليونان عام 268 قبل الميلاد، على أن القَرْطاجيّين، وهم من الجنس العربي لرجوع عنصرهم إلى الكنعانيّين سكان فينيقْيا (أي ساحل لبنان) هم أسبق الأمم إلى استنباط النقود الجلْدية التي كانوا يستعملونها استعمالنا اليوم للأوراق المالية، على أن أول أمّة استعملت الأوراق البنكية في شبه شكلها الحالي هي أمّة الصين، كما أورد ذلك ابن بطّوطة في رحلته حيث أشار إلى وجود (أوراق بقدر الكفّ مطبوعة بطابع السلطان، وإذا تمزّقت حَمَلها إلى دار السكّة ليأخذ عوضها).

وكان الانْباط في جنوب شرقي الأردُن قد اقتبسوا من اليونان ضرب النقود، وأولّ من فعل ذلك منهم الحارث الثالث وكانت للدولة التدْمُرية نقود

في أحد وجهيها صورة وفي الوجه الآخر أحرف، أما العرب قبل الإسلام فإنهم كانوا يتعاملون بنقود كِسْرى أي الدراهم والدنانير، وكان الدّرهم فضّياً والدينار ذهبياً على الأغلَب، ووزنه مثْقال، وكان إلى جانب هذين النقْدين نقود نحاسية، ورُوي عن الزمخْشري أن الدينار قطعة من فضّة، وهو خلاف المشهور كما يدل على ذلك قول الشاعر الذي شبّه الدينار بالشمس والدرهم بالقمر :

ويظلُم وجهُ الأرض في أعين الورى بلا شمس دينار ولا بدْر درهم

ويرى المقْريزي أن النقود النحاسية لم تكن معروفة في القديم وهو خطأ لوجودها عند الرومان واليونان.

وكانت قيمة الدينار تختلف من 10 دراهم إلى 13 أو 15 درهماً حسب خلوصها أو زيفها، ويُقدّر الدينار بنصف ليرة فرنسية ذهباً أو نحو العشرة فرنكات ذهبية، وجاء في «الخطط التوفيقية» لعلي مبارك باشا (ج 4 ص 46) أن قيمة الدينار هي خمسة عشر فرنكاً ذهبياً.

وكانت الدراهم الفارسية ثلاثة أنواع، منها البغْلية، أما الدنانير فقد عرف العرب منها صنفين : الهِرَقْلي أو الرّومي، والكِسْرَوي أي الفارسي، وقد ظل العرب بعد الإسلام يتعاملون بالنقود الرومية والفارسية، فلما ضربوا نقودهم أبقوها على شكلها الرومي والفارسي بكتابتها ونقوشها حتى أن خالداً ابنَ الوليد يوم ضَرَب باسمه نقوداً في طبَرسْتان عام 15 أو16هـ جعلها على رسم الدنانير الرومية، ويقول المؤرخ الألماني «ميلَر» إن خالداً أبقى على أحد وجْهَي هذه الدنانير صورة الصليب والتاج والصولْجان، ونقش على الوجه الآخر اسمه اليوناني، وقد لاحظ الأستاذ انَسْتاسْ ماري الكرْمَلي أن هذا يتناقض مع ما قاله المقريزي من أن عُمَر بن الخطاب هو أول من ضرب النقود في الإسلام، ويريد الأستاذ الكرملي أن يستنتج من رواية «ميلَر» أن ضرْب

النقود باسمه كان من أهم الأسباب التي دعت عمر بن الخطاب إلى تنحيته عن قيادة الجيش، وأن عزله كان بعد فتح الشام والقدس في واقعة اليَرْموك. والذي حمل الأستاذ على هذا الاستنتاج كونُ خالد لم يكترث للعزل، بل ظل على ولائه لعُمَرَ، وحارب في جملة الجند، وهذا استصغار لإيمان خالد الذي كان يرى أنَ طاعة الخليفة ولو مخطئاً هي طاعة للرسول.

أما عبد الله بن الزبير فهو أول من ضرب النقود مستديرة في مكّة، وضرب الأمراء والولاة في عهد الخلفاء نقوداً في طَبَرسْتان عام 28 هـ، ولكن أوّل من ضرب النقود الرسمية عربية مستقلة في الإسلام، وأوجب التعامل بها، كما يقول الأستاذ الكرملي، وأبطل استعمال النقود الرومانية والفارسية، هو عبد الملك بن مروان خامس أمراء بني أمية بإشارة سيدي محمد الباقر بن علي بن الحسين، ولكن ابنَ الأثير ينسب فضل هذا الرأي لخالد بن يزيد بن معاوية. وقد عُرفت دنانير عبد الملك بالدنانير الدمَشْقية، وأمر عامله على العراق الحجّاج بن يوسف الثقَفي بضرب الدراهم، ثم صار أمراءَ العراق يضربون النقود لبني أمية. وفي «معلمة الإسلام» أن الحجّاج اتخذ داراً للضرب، وجمع فيها الطبّاعين، فكان يضرب المال، ثم أذِن للتجّار وغيرهم أن تُضرب لهم الأوراق واستغلها من فضول ما كان يؤخذ من فضول الأجرة للصنّاع والطبّاعين.

وحينما غلب هارون الرشيد «نَقْفور» ملك الروم البيزنطيّين فرض عليه غرامة مالية ينقش على أحد وجْهَي نقودها «هارون الرشيد»، وعلى الآخر «الأمين والمأمون»، وقد استعمل العبّاسيون الحجارة الكريمة، كما تستعمل الحَوَالات المالية اليوم.

والقيراط معرّب كذلك عن اليونانية، وكان وزنه يختلف بحسب البلاد، فَبِمَكَّةَ رُبْع سُدُس دينار (أي 1/24) وبالعراق نصف عُشُر (أي 1/20) كما في

القاموس، ومن أغرب ما ورد في مجلة هسْبريسْ (Hespéris) (ج 23 سنة 1936) أن صلاح الدين الأيّوبي ضرب عدداً من النقود الذهبية والفضية ليسحب من الرواج العُملة الزجَاجية التي كان الخلفاء الفاطميون قد اضطروا إلى استعمالها.

ويجد الباحث نُتَفاً مبعثرة من تاريخ النقود المغربية في جملة المصنّفات التاريخية والرحلات والتراجم، إلاّ أن هنالك كتباً أفاضت في هذا الباب كرِحْلة الحسن بن محمد الوزّان المعروف بلِيُون الإفريقي، وإذا أضفنا إلى ذلك ما أورده ابن بطّوطة في رحلته (ج 4 ص 336) والمقريزي وابن فضْل اللّه العُمَري والزَّيَاني، ثم جاء في مصادر أخرى ككتاب «النُّمِّيات والنقود الإسلامية» للأستاذ سُوفِير Sauvaire (1882-87) و«العُملة الإسلامية» لم.ساسي 1797 وشينيي، وبونفيل في «دائرة المعارف النقدية» (ص 175)، وكذلك النماذج المحفوظة في المتاحف ودور الآثار يمكننا أن نرسم صورة عن النقود المغربية وتطوّرها وشكليتها وقيمتها خلال العصور، وقد ذكر الأستاذ ماسينْيون في التعليق الذي حرّره حول رحلة ليونْ الإفريقي بعنوان «المغرب في السنوات الأولى للقرن السادس عشر» (ص 100) لائحة لدُور السكّة في المغرب أيام الحسن الوزّان، أي أواخر القرن العاشر، مشيراً إلى وجودها بفاس «لسكّ الذهب والفضة»، ومراكش كذلك، وتزْنيتْ (الفضة)، وتيُوتْ بسوس (الحديد) وهَسْكورَة (الذهب)، وأزمّور (الذهب والفضة)، وسلا (الذهب والفضة) كذلك، وسجِّلْماسة (الذهب والفضة ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين).

غير أن العُملة لم تكن إذ ذاك منتشرة في كل مكان لأن المقايضة كان لا يزال العمل جارياً بها، وقد ذكر الحسن بن محمد الوزّان أن الفضة لم تكن تستعمل في عصره بِسُوس ومَصْمودة وهَسْكورة وتادلا والحَوْز إلاّ حِلْياً للنساء لا للتعامل.

وكان هنالك نوعان من النقود : نقود حقيقية مسكوكة كالدينار الذهبي والدرهم الفضّي، والفلْس المصنوع من معدن البَلْيون، ونقود معظمها غير موجود وإنما تتخذ أَساساً ومقياساً لغيرها من النقود الموجودة، مثال ذلك المثقال العربي الذي كان يساوي في القرن الثاني ما بين 10 و15 أوقيَة وما بين 40 و60 موزُونَة، ورغم أزمة الوفرة أو القلّة التي طرأت على التَتابع بخصوص الذهب والفضة بعد القرون الوسطى، فإن قيمة الفضة الشرعية ظلّت على ما كانت عليه في الصدر الأول، أي سُبُع قيمة الذهب، في حين أن المعدنين كادت قيمتها تتعادل، بل تجاوزت قيمة الفضة قيمة الذهب على أثر اكتشاف معادن الإبريز ونضوب مَعين معادن الفضة القديمة.

والدينار كان وزْنه يتراوح في الصدر الأول بين 4،729 گرامات و4،25، ونقص وزنه أيام المرابطين فأصبح 3،960 گرام. وقد صرف علي بن يوسف 70.000 دينار لبناء سور مراّكُش بأدراج الأبواب، (الاستقصا، ج 2، ص 23-40). ثم ارتفع وزنه أيام الموحّدين الذين حاولوا العودة إلى الوزن السّلَفي بتقليد الأوائل حتى في العهد العُمَري، وظل الدينار الموحّدي مربّعاً طوال قرن كامل ثم تغيّر شكله إلى التدوير أيام المَرينيّين دون أن ينقص من وزنه. وورد في «البيان المُغرب» (ج 3، ص 154، ط ، الرباط 1960) «أن المنصور الموحّدي رأى أن الدينار القديم يصغر عن مرأى ما ظهر في المملكة من المنازع العالية، وأن جرْمه يقلّ عمّا عارضه من المناظر الفخمة الجارية، فعظم جرمَه ورفع قدره بالتضعيف وسومه، فجاء من النتائج الملوكية والاختراعات السرية جامعاً بين الفخامة والنماء والطيب وشرف الانتماء...».

وكانت بباب منصور العلْج أيام السعديّين بمكْناسة أربعة عشر مائة مطرقة تضرب الدينار «دون ما هو معدّ لغير ذلك من صوغ الأقراط والحلي»، («النزهة»، ص 95). وقد فاق وزن الدينار السعدي الوزن الشرعي

الذي أوصله البعض إلى 4،414 گرام، (راجع كتاب : Berthes حول النُمّيّات)، وقد أصبح للدينار بعد وقعة وادي المخازن نفاق لدى التجار والأنجليز الذين اغتنموا هزيمة البرتغاليين لبيع منسوجاتهم بالذهب ومبادلتها كذلك بالسكّر والجلود المدبوغة وملح البارود. وفي أيام العلويّين بلغ وزن الدينار ثلاث گرامات، ومنذ عهد المولى إسماعيل أبطل التعامل بالدينار الذهبي، إلا ذلك النوع الصغير التابع الذي ضُرب بالرباط عام 1202 هـ/ 1787م والذي كانت قيمته تعادل أربعين مُوزُونة، وهكذا انتهى عهد المغرب بالمثاقيل الذهبية التي استعيض عنها بمثاقيل قياسية من فضة، فكان الدينار الفضّي يَزِن 28 گراماً ما بين سنتي 1174-1202هـ/1760-1787م، ويساوي ريالاً عام 1266هـ/1849م، ويزن 26 گراماً ما بين سنتي 1321 و1323هـ، (1903-1905م)، أما بالنسبة للدرهم فقد كان الدينار يساوي في الصدر الأول عشرة دراهم وستمائة فلس وأيام المرابطين والموحّدين مثقالاً وعشرة دراهم، وأيام المَرينيّين والسعديّين والعلويّين 15 درهماً. ولكن فقهاء المذهب المالكي يشيرون إلى اختلاف قيمة سعر الدينار تبعاً لموضوع الصرف حيث قال شاعرهم :

والصرف في الدينار (يب) فاعلم   في دِية عقد نكاحٍ قَسم

ملاحظين أن السعر هو 12 (يب) في الديات والعقود والأنكحة والقسم، ويظهر أن اختلاف قيمة الدينار راجعٌ لخلوص هذه العملة أو زيفها :

- الدينار اليوسُفي المنسوب إلى الخليفة يوسف الموحّدي،(«المنّ بالإمامة على المستضعَفين» ص 484، «الاستقصا»، ج 1 ص 164).

- الدينار المَريني تتجلّى قيمته في قُوّته الشرائية حيث حجّ الشيخ زرّوق بمائة وسبعين ديناراً، («الجذوة» ص 64)، وقد صنع أبو عنان في مراكش ديناراً مسكوكاً زِنته مائة دينار ذهباً، («أزهار الرياض» للمقَري، ج 1 ص 39).

- دينار ابن الطالب هو الدينار الفاسي المنسوب لأحمد بن محمد بن الطالب، أمين دار السكّة بمراكش المتوفى عام 1011هـ/1602م، («الأعلام» للمراكشي التعارجي، ج 2، ص 45).

- دينار جشمية («المن بالإمامة» ص 393). هل تعني المزيفة كما في المعاجم أم الذهبية كما عند كايانكوس Gold Dinars («ابن أبي عذاري»، ج 1، ص 2).

Lévy Provençal : Notes d'histoire almohade, Hespéris, T.10, 1930 p.51.

Alfred Bel : Contribution à l'étude des dirhams de l'Espagne almohade, Hespéris, T.16, 1933, p.7.

- الدنانيرالسِّجِلْماسية بالأندلس، («ابن عذارى»، ج 2، ص 344).

- الدنانير الفضية العشرية، («البيان المغرب»، ج 3، ص 412، ط الرباط 1960).

- دينار يحيى المعلّي بسبتة.

Mateu y LIopis : Dinares de Yahya Al-Mu'alali de Ceuta y Mancuses barceloneses (Al-Andalous, Vol. 11, fax 2, 1946, id Vol. 12, fax 2, 1947).

- الدينار الأندلسي عام 1278 هـ/1861م، ذكره دوزى

Hist. des musul. d' Espagne. T.I.P. 282.

إن مسيحيّي قرطبة أدّوا يوماً من الأيام ضريبة فوق العادة بلغت مائة ألف دينار وقوّمها بأحد عشر مليون فرنك بقيمة الصرف عام 1861 م، («مقدّمة» ابن خلدون م 1 ص 465، طبعة بيروت) و«البيان المُغرب» لابن عذارى، ج 3 ص 412، ط. الرباط، و«نزهة الحادي»، ص 95).

L. Massignon : Le Maroc dans les premières années du XVIe s. 1906 p. 102.

- دينار أبو المهاجر التابعي («الاستقصا» ج 1، ص 36، و«الحلّة السيراء» ج 2، ص324، ط. 1963).

والخلاصة أن الدينار كان يساوي :

1- في الصدر الأول عشرة دراهم وستمائة فلس.

2- وأيام المرابطين والموحّدين مثقالاً وعشرة دراهم.

3- وأيام المرينيّين والسعديّين والعلويّين 15 درهماً.

أما الدرهم فهو عُملة فضّية أصلها يوناني (الدراخمة)، وقد استعملها الفُرس في ثلاثة أنواع منها البغْلية، وضرب الحجّاج بن يوسف الثقفي دراهم بالعراق، وكان الدرهم البغلي يساوي ثمانية دَوانق، والمغربي ثلاثة، فأمر عمر بن الخطاب بالنظر إلى الأغلب في التعامل، فحُدّدت قيمة وُسطى وهي ستة دوانق والبغلية نسبة إلى بَغْل، وهو اسم يهودي ضَرَبَ تلك الدراهم، (راجع «البرهان القاطع» و«مجمْع البحرين»).

وتتجلى القوة الشرائية للدرهم في عهد عمر بن الخطاب أن رزق الوالي عمّار بن ياسر على الكوفة بلغ 600 درهم، وهو رزق سخي، وقدّر لعبد الله بن مسعود مائة درهم وربع شاة لتعليمه الناس في الكوفة وقيامه على بيت المال فيها، وكان عُمَر يستنفق درهمين كل يوم له ولعياله، («طبقات ابن سعد»، ج 3 ص 308).

وقد عُثر في مدينة وَليلي الإدريسية على ستة دراهم سُكَّت في واسط، مقرّ الحجَّاج بين البصرة والكوفة عام 95 هـ/713م، ودراهم ضُربت في مدينة السلام عام 157هـ/773م، وأخرى على نوعين ضُربت عام 171هـ/787م ودراهم سُكّت باسم خلف بن الماضي عام 175هـ/791م، وأخرى ضُربت في وليلي

نفسها باسم المولى إدريس الثاني عام 181هـ/797م، وأخرى باسم المولى إدريس عام 183هـ/799 م، وأخرى باسم قيس بن يوسف عام نيِّف ومائة وثمانين هجرية، نُقش عليها «لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له»، (مجلة «هيسْبريسْ» Hespéris ج 23 عام 1936). وبالعثور على درهم إدريسي يتأكد أن المغرب الأقصى هو أول بلد في المغرب العربي والأندلس، سكّ الدراهم خلافاً لما ورد في تاريخ الذّهَبي من أن أول من ضرب الدراهم في بلاد المغرب هو عبد الرحمن بن الحكَم الأموي القائم بالأندلس في القرن الثالث، وإنما كانوا يتعاملون بما يحمل إليهم من دراهم المشرق («الحاوي للفتاوي» لجلال الدين السيوطي، ج 1، ص 103).

وقد أمر المنصور السعدي بضرب السكّة منحّسة وسُمّيت دراهم، («تاريخ الدولة السعدية»، ص 66 Chronique anonyme de la D.S).

وأول من أعاد تدوير الدرهم بالمغرب المامون الموحّدي عام 626هـ/1228م، وكان المهدي قد ضربه مربّعا («الأعلام» للمراكشي، ج 6، ص 386) . وورد في وثيقة يهودية عربية رقم 3 بقلم ساموِيل بن دنان (هسْبريسْ 1948) أنّ - أي الدرهم - كان مربّعاً فدوّره السلطان مولاي محمد الشيخ . وكان الدرهم يعادل جزءاً من عشرة أو ثلاثة عشر أو خمسة عشر من الدينار الذهبي تبعاً لخلوصها أو زيفها، كما يعادل الأوقية.

وذكر ابن بطّوطة في رحلته، (ج 2، ص 179)، أن دراهم المغرب صغيرة وفوائدها كثيرة، أي أن لها قوة اقتنائية كبرى كما يقول رجال الاقتصاد. وإذا تَأملتَ أسعار المغرب مع أسعار ديار مصر والشام لاح فضل بلاد المغرب، فالدرهم الفضّي بمصر كان يساوي إذ ذاك ستة دراهم من دراهم المغرب، ومع ذلك فإن نفس العدد من الأوقيات من اللحم مثلاً كان يباع بمصر بدرهم، وفي المغرب بدرهمين. والفواكه أكثرها مجلوب من الشام وهي كثيرة، إلاّ أنها

ببلاد المغرب أرخص، وقد كان الفلس المصري يساوي ثُمُن الدرهم المغربي، والرّطْل هناك بثلاثة أرطال مغربية، وهكذا فبلاد المغرب كانت أرخص بلاد الله أسعاراً.

وقد ذكر الحُضَيْكي في رحلته أنه كان على الحاجّ أن يصرف دراهمه بالذهب لأنه يروج في كل بلد، «بخلاف هذه الدراهم الإسماعيلية فرواجها في عمالة المغرب، فإذا خرجت منها فلا تروج إلاّ ببخس».

وقد أمر المولى محمد بن عبد الرحمن بضرب الدرهم الشرعي عام 1285هـ/1868م . والاعتماد عليه وحده في المعاملات والأنكحة والعقود، وقد أرجعها بذلك إلى أصلها الذي أسّسه سلفه عام 1180هـ/1766م، وقيمته عشرة دراهم في المثقال، ويعاقب كل من خالف ذلك، («الاستقصا» ج 4، ص231).

والدرهم الحسني أو «الحسني» كان يساوي العُشُر الواحد من الريال (1/10)، وقد أضاف المولى عبد العزيز إلى الدرهم أربعة نقود من البرونز، هي «المُوزُونة» وقيمتها الاسمية سَنْتيم واحد، و«الوجْهين» أي موزُونتان اثنتان.

وكان الدرهم الفضّي الصحراوي مربّعاً في العهد الموحّدي يُتَعامل به في الصحراء ولكنه في الغالب مدّور الشكل يحمل في أحد وجهيه اسم مكان السكّ أو الضرب (تطوان أو الرباط أو مراكش أو فاس). وفي الوجه الآخر قيمته، وقد تم سكّ الدرهم المغربي الصحراوي في عهد السلطان مولاي الرشيد والمولى سليمان وزيف وزنه من الفضة الذي انخفض إلى گرام ونصف بدل گرامين وربُع، وكان الدرهم يحمل اسم السلطان الذي سكّه، وقد استمر هذا النظام إلى عهد السلطان الحسن الأول الذي ضرب العملة في أوروبا ورفع

الوزن الشرعي للدرهم إلى گرامين وربُع، أي 30 سنتيم فرنسية، وقد ذكر ابن حَوْقَل أن دار السكّة كانت تضرب بالأندلس كل سنة ما قيمته مائتا ألف دينار، وكان الدرهم يساوي 1/17، جزء من سبعة عشر جزءاً من الدينار، (كتاب «المسالك والممالك» طبعة De Goege ص 194، و«نَفح الطِّيب» ج 1، ص 130). ووزنه بالأندلس 3 گرام (راجع الرطل .W.Hinz-Islamische... etc).

كما كان الدرهم يطلق أيضاً على ثوب من الحرير والقطن، (رسالة الحِسبة لابن عبد الرؤوف، ص 86، ودوزي، ج 1، ص 438).

[انظر «المراهم في أحكام فساد الدراهم» لأحمد بن عبد العزيز الهلالي (الخزانة الملكية بالرباط)، خم 4076].

- و«رحلة ابن بطوطة» ج 2، ص 179.

- و«الدرهم والدينار» : مقدمة ابن خلدون، ج 1، ص 456. و«الأصداف المنفضة عن حكم صناعة دينار الذهب والفضة»، ألّفه أحمد حمدون الجزنائي في دار سكة أحمد الذهبي ووصف عملية سبك الذهب بهذه الدار وأحكام السكاكين. (نسخة بالمكتبة الكَنّونية بطنجة).

- والدراهم السعدية («تاريخ الدولة السعدية»، ص 66).

- والدرهم في الأندلس («إسبانيا المسلمة»، ص 76)، و«الموسوعة الإسلامية» ج 2، ص 328).

ثم صار الريال يساوي، عام 1949، 13 درهماً ونصف و296، 1 فلساً، وفي عام 1899 صار الريال يعادل عشرين قرشاً، و3.120 من الفلوس، وفي عام 1788 ضربت في إسبانيا سلسلة من النقود المغربية، وكانت هنالك نقود تُسمى بالزلاغي تتجزأ إلى نصف فلس وثُلثه وربُعه وخُمُسه.

وكـان الدّوبل، وهـو تكبـيـر دبْلونْ عند الإسـبـان، يسـتـعـمل في فـاس وهَسْكورة وتونس وتساوي قـيـمته عند كل من المرينيين والحفصـيـين وبني الأحمر في غرناطة ما يعادل 13،50 فرنكاً.

أما العملة التي كانت أساس التعامل بالمغرب في العهد الحَسَني فما بعد فقد وصفها الدكتور ڤسْبجيرير في كتابه : «الدار البيضاء والشاوية عام 1900» حيث ذكر أن أساسَ نظَام العملة كان هو المثقال المستعمل مثلاً في المعاملات العقارية والبيوع بالمزايدة والذي كانت قيمته تعادل 30 سنتيماً فرنسياً بالصرف الوقتي إذ ذاك.



ميناء فاس
في المصادر المغربية والأجنبية

عبد الهادي التازي

لقد كان عليَّ وأنا أتعقّب التاريخ الدبلوماسي للمغرب أن أتحدّث عن العواصم التي اهتمّ الأجانب بالحديث عنها لما أنها كانت محلّ استقبالهم من لدن ملوك المغرب وقادته، وضمن هذا وجدت أن الحديث عن الموانىء المغربية الثمان أيضاً ضروري باعتبار أن هذه الموانىء تُكوّن الثغور الأساسية لصلة تلك العواصم بالعالم الخارجي [1].

وقد اقتنعتُ بأن الأنهار الملاحيّة الكبرى تكتسي بدورها أهميةً كبرى باعتبارها شبكاتٍ تربط القواعد المغربية بأعالي البحار في حالة السلم والحرب.

وكلُّنا يعلم الاصطدامات التي جرت عبر التاريخ على معظم مصبّات هذه الأنهار بين المُغيرين وبين الوطنيين، تلك الاصطدامات التي لم تقتصر أخبارها على الكتبَ المغربية ولكنها تجاوزت ذلك إلى الأرشيفات الأوروبية التي زخرت بالحديث عن وادي نون في الجنوب ووادي سبو ووادي بورقراق وأم الربيع ولوكوس ثم ملوية في الشمال، وإذا كانت ريشة الرسامين الأوروبيين قد غابت عنا في بعض تلك الأنهار فإنها كانت حاضرة في بعضها، وأذكر هنا على الخصوص تلك اللوحة الناطقة التي تمثّل قصف مدينة سلا من وادي بورقراق أو وادي الرمان كما يسمّيه المراكشي [2]. تلك اللوحة التي

نقلها الأب دانْ DAN أثناء القرن السابع عشر في كتابه عن تاريخ المغرب وقراصلته. كما نقلها ويلفريد بلونت Wilfrid Blunt في كتابه :«الشروق الأسود»، وقد نشرتُها في المجلّد التاسع من موسوعتي حول «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» عند حديثي عن العلاقات المغربية الفرنسية [3].

وأمامنا صورة وصفية ردّدتها سائر المصادر الأوروبية وخاصة منها المصادر البرتغالية، وهي تتحدّث عن أعظم وأروع معركة وقعت على مشارف وادي اللوكوس عندما ضرب المغاربة الحصار التام على الجيش البرتغالي الذي اضطر إلى قبول شروط المغرب في أعقاب تلك المعركة التي حملت عندي اسم «معركة وادي المخازن الصغرى»[4].

وتحتفظ تواريخ وادي أم الربيع بطائفة من الأحداث التي شهدها الوادي والتي كانت ضرورية لمعرفة إقليم تامسنا وأهمية ميناء أنفا في تاريخ المغرب الوطني والدولي كذلك [5].

وإن ما قلته عن هذه المواقع باختصارٍ يمكن أن نقوله عن بقية الأنهار التي كانت فعلاً بمثابة شرايين تربط أجزاء المغرب بعضها ببعض، ثم إنها في الوقت ذاته تربط مدنه بالعالم الخارجي كما أنها نوافذ ومتنفّسات له سواء كانت في الجنوب أو في الشمال.

لكني في هذه المناسبة سأقتصر في الحديث على وادي سبو باعتباره مرسى لمدينة فاس التي تحظى بنصيبٍ وافر في تاريخ النضال الوطني عبر العصور.

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع بالذات لأن معظم الذين يتحدّثون عن التاريخ الجغرافي لمدينة فاس يتصوّرون أنها بعيدة عن ثقافة البحر، وأن على رجال الدولة إذا أرادوا الاتصال بالعالم الخارجي أن يتوجهوا إلى الموانىء الشمالية على البحر المتوسط أو الموانىء الغربية على المحيط

الأطلسي ! لكنا نرى أن هناك ممراً نهرياً لا يبعد ميناؤه عن مدينة فاس إلاّ ببضعة أميال ! ويتعلّق الأمر بمرسى خولان الذي يبدو أنه المقصود عند البكري بالقرية الكبيرة التي تقع على نهر زلول (يعني سبو). وهو يقرب من الينابيع المعدنية الساخنة المعروفة اليوم بحمة سيدي حرازم المحَرّف عن اسم الشيخ حرزهم، أحد تلامذة الشيخ أبي مدين[6]. ولا شك أن الذين يهتمّون بموضوع هذا الميناء قرأوا ما دوّنه الكاتب الشهير بلين الأكبر(Plain l'ancien) من أهل القرن الأول الميلادي الذي قدّم لنا بعض المعلومات المفيدة عن بلادنا، هذا الكتاب المعروف هو الذي وصف نهر سبو (Sububus) الذي يمرّ بجانب بَانَاسا(Banasa)، وصفه بأنه نهر عظيم وأنه صالح للملاحة [7]. وغير خاف أن الذين تسلّموا زمام الحكم في المغرب بعد ظهور الإسلام لم ينسوا دور هذا النهر العظيم، ومن ثمّة قرأنا عن القرية العظيمة سالفة الذكر والتي كانت تحمل اسم «جوطة» التي ينتسب إليها الأمير يحيى الجوطي قُعْدُد سادة فاس الذين تحدّث عنهم ابن خلدون [8].

ولقد أفادنا أبو الحسن عليّ الجزنائي في كتابه : «جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس» عند تعداده لمحاسن العاصمة الأولى للإسلام بهذا المغرب الأقصى، عندما ذكر في صدر تلك المحاسن أنها قريبة من وادي سبو الذي تجري فيه جميع القوارب والسفن الصغار إلى البحرالأعظم، الذي كان يقصد به المحيط الأطلسي، عند ذلك قال : إن الخليفة الموحّدي عبد المومن 524-558 هـ/1129-1163م عندما قرّر عام 1157/552 أن يتوجه لتحرير المهدية «ميناء تونس» من هيمنة النورمانديين وإرغامهم على العودة إلى ميناء صقلية، قرّر إنشاء «دار الصنعة» "ARSENAL" [9] لإنشاء القوارب والسفن الصغار وغيرها هناك بالموضع المعروف بالحُبَّالات، من أرض بني عبودة، التي بقرب ملتقى وادي فاس، على ما وقف عليه أبو الحسن الجزنائي بخط الفقيه أبي عبد الله محمد بن القاضي أحمد بن الميمون الفشتالي[10].

وإلى جانب وظيفة ميناء خولان كمنطلق للجهاد، وإلى جانب وظيفته كميناء هام لمدينة فاس نعرف أنه بواسطة هذا الوادي حُملت عام 725/1324-1325 بيلَّةٌ، أي فسْقية من الرخام عظيمةٌ تزن مائة قنطار وثلاثة وأربعين قنطاراً بَعد أن عبرت البوغاز من ميناء المرية الأندلسية إلى ميناء العرائش... ومن هنا حُملت إلى أن وصلت بواسطة العجلات إلى منزل قوم يسكنون على ضفّة الوادي المذكور : سُبُو، فوُسقت فيه إلى أن وصلت إلى ضواحي فاس حيث حُملت إلى مدرسة الصهريج قبل أن تستقر بالمدرسة المصباحية سنة 747/1346 (11).

أكثر من هذا يذكر الجزنائي أن العاهل المغربي أبا الحسن كان يدفع الأحمال الكثيرة من خشب الأرز من منزل خولان إلى معمورة سلا على صفة يعملها البحريون.

ويضيف الجزنائي إلى كل هذا أن السلطان أبا عنان ابن السلطان أبي الحسن أمر بإنشاء قطعتين حربيّتين من الأسطول في دار الصنعة الموجودة على ضفاف نهر سُبو بمنزل خولان : إحداهما من نوع شطي - لها صاريان - تجر مائة وعشرين محارباً، والثاني من نوع شَلِّيرْ CHALLIR تجر ستّين مقاتلاً، وقد دفع بهما في وادي سبو إلى أن وصلا إلى معمورة سلا يعني الموقع الذي سيحمل اسم المَهدية أيام السلطان مولاي إسماعيل 1092/1681، وكان ذلك الأمر من السلطان أبي عنان سنة ست وخمسين وسبعمائة، أي في نفس السنة التي نُسخت فيها رحلة ابن بطوطة التي أشادت على الخصوص بما يقوم به السلطان المذكور من أجل تعزيز بناء الأسطول البحري على ما سنرى.

وقد تحدّثت المصادر الدبلوماسية الأجنبية عن أهمية ميناء خولان كأقرب ممرّ مائي للعاصمة فاس فيما قرأناه عندما وردت سفارة من مملكة نبارة على بلاط فاس عام 966هـ/1559، ويتعلق الأمر بالبعثة الدبلوماسية التي أرسلها ملك نبارة أنطوان دو بوربون Antoine De Bourbon إلى ملك المغرب السلطان مولاي عبد الله الغالب بالله أوائل عهد الدولة السعدية.

فبما أن المغرب جار قريب لإسبانيا ، وفي استطاعته أن يقوم بعمل ما يشغلها في جبال البيرني التي تمتد على جوانبها مملكة ناڤارة NAVARRE فقد أرسل عاهلها - كما قلنا - سفيراً يحمل اسم مونْفور Montfort الذي كان معزّزاً بشخصية برتغالية تحمل اسم ميلْشيور دازڤيدو Melchior d'azevedo الذي كان له صهر يقوم بمهمة وكيل النافار بالمغرب وهو بارْطولومي رابيلو Bartolomi Rabelo.

ومعلوم أن هذه السفارة نجحت في مهمّتها حيث سجل التاريخ رسالة هامة رفعت من ملك المغرب إلى ملك ناڤارة ما نزال نحتفظ بصورها ونصوصها ، بل إن معاهدة أبرمت بين نبارة وبين المغرب وكان القائم فيها بدور الترجمة السيد بارْ دولانْسي Barre de Lancy وتوجد نصوصها محفوظة في موسوعة الكونط دوكاسْتري المعنونة بمصادر لم تنشر عن تاريخ المغرب، وقد أتينا على ذكرها مع ما صاحبها من شهادات في المجلّد الثامن من موسوعتنا : التاريخ الدبلوماسي للمغرب [12].

ونحن هنا لا يهمنا أمر هذه البعثة السياسية بقدر ما يهمنا الحديث عن مرسى فاس، فلقد ورد في رسالة جوفْروي دوبُوادْ Jeoffroy de Buade الذي كان ضمن البعثة الفرنسية إلى المغرب، رسالة بعثها من قادس بتاريخ 3 شتنبر 1560 ، لقد كانت البعثة نزلت بادىء الأمر في أگادير وأخذت طريقها براً إلى مدينة فاس للتفاوض مع العاهل المغربي. لكن جيوفروي دوبواد أحس بوعكة في صحّته فبقي بالمدينة للعلاج، وبعد أن شفي من مرضه أخذ طريقه على متن مركب ورد على ميناء فاس محمّلاً بالسلع وليزود بالبضائع المشحونة إلى مارسيليا [13].

وقد أكد زميلنا الراحل الأستاذ جورجْ كولانْ الذي يرجع له الفضل في تنبيهنا - أساساً - لهذا الموضوع، أكّد أن إنشاء دار الصنعة لبناء الأسطول على ضفاف وادي سبو لا يبعد عن الحقيقة لوجود الوادي على قرب

مباشر للعاصمة فاس التي كانت تتوفّر على جمهور من مهرة الصنّاع ، سيما وهي، أي فاس، تجاور عدداً من الغابات المجاورة مثل غابة بني يازغة والبهاليل، ونحن نضيف إلى هاتين الغابتين غابة جاناته التي ورد ذكرها في رحلة ابن بطوطة عندما استطرد ابن جُزَيْ في الحديث عن اهتمام السلطان أبي عنان بأمر «الجهاد وإنشاء الأجفان بجميع السواحل واستكثاره من عدد البحر في زمن الصلح والمهادنة إعداداً لأيام «القرة» على حدّ تعبير الرحلة، وآخذاً بالحزم في قطع أطماع الكفار، وأكد ذلك بتوجهه - أيده الله - بنفسه إلى جبال جاناته في العام الفارط ليباشر قطع الخشب للإنشاء ويظهر قدر ماله بذلك من الاعتناء [14].

لقد كانت تلك الغابات تتكوّن على الخصوص من أشجار البلّوط والأرز، يضاف إلى هذا أن بعض هذه الجهات تهتم بغراسة القنب الذي يساعد على صناعة الحبال على مختلف الأشكال، ومن المعلوم أنه يوجد سوق كبير في قلب فاس يحمل اسم سوق القنّب ! بالإضافة إلى مادة «القار والزفْت» التي تتوفّر عليها أسواق المدينة، إلى جانب المعامل والمصانع التي تتصرّف في الخشب والحديد بشتّى أنواع الصنعة المحتاج إليها في «دار الصنعة» المذكورة والتي لا تتعدّى المدينة - كما قلنا - إلاّ ببضعة كيلومترات.

لكن الطريف في هذا الموضوع هو الحديث الممتع عن ميناء مدينة فاس، في أدب الشاعر الفرنسي المشهور فيكتور ماري هيگو V. Hugo الذي - كما نعلم - عاش في القرن التاسع عشر الميلادي [15] .

لقد حفظنا من شعره بعض القصائد العاطفية، وخاصة منها التي يرثي فيها ابنته والتي تحمل عنوان : Sur la tombe، ولكننا لم ننتبه إلى قصيدة له في مجموعته «مشرقيات» Orientales التي ظهرت عام 1829 والتي كان من ضمنها شعره بعنوان : «نشيد القراصلة»[16] والذي جاء فيه على الخصوص ما يلي :

«في خضم البحر، ينشد القراصلة الأبطال :

نحن الذين نقتحم اليم من فاس إلى كاطان

على متن المراكب الجريئة

كنا ثمانين من الجذافين !»

وبعد نحو من مائة عام على نشيد هيگو أتى الأديب الفرنسي مارسيلْ جايْ M. Jay فنشر في جريدة لوفيگارو في عددها ليوم 25 يوليه 1925 قطعة شعرية على نهج ما كان قاله هيگو، لكنه كان في هذه القطعة يسخر من هيگو الذي تحدّث عن فاس في المغرب وكاطان في صقلية ! قال جاي :

«هم أبطال بحق لو أن هذا السفر

تَمَّ فعلاً من أوّله إلى آخره على صفحات الماء

إن فاساً بعيدة عن الشاطىء البحري

بل ولا تقع حتى على سبو !

هكذا ينتقد جاي الشاعر هيگو ...»

ويلاحظ أنه لم يعترض أي أحد من الكتّاب في تلك الفترة ، على هذا النقد، وقد كتب في باب « أصداء» للنشرة ميركُيرْ دوفرانس "Mercure de France"، العدد أول مايه 1930، ص 764 وتحت عنوان : في موضوع «قارورة في البحر» Bouteille à la mer كتب ضابط رأس تَبودة التي تقع على بعد خمسة عشر كيلومتراً من خولان يطلب تعليقاً تقنياً على ما قاله فيكتور هيگو، ولم يكن غريباً علينا أن نتأكد من أن الأديب الفرنسي هيگو كان صادقاً في شعره! فقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن السفن والمراكب كانت تأخذ طريقها من ميناء فاس نحو الأطلسي والمتوسط، وأنه لم يكن هناك ما يمنعها أن تصل إلى ميناء كاطان Catane بصقلية !

وهكذا تأكدنا من أن وادي سبُو كان يتوفّر على مرسى، وأن هذه المرسى كانت تساعد العاصمة فاس على الاتصال السريع بأعالي البحار... ولا شك أن مثل هذه النصوص سوف تثري معلوماتنا عن العلاقة - بواسطة الأنهار الكبرى - بين السلطة العليا أينما كان مركزها بسائر أطراف المغرب الكبير حتى مهدية تونس التي حرّرها الخليفة عبد المومن يوم عاشوراء من عام خمسة وخمسين وخمسمائة على ما ذكره ابن صاحب الصلاة في تاريخه «المنّ بالإمامة على المستضعَفين». كما أنها تثري معلوماتنا عن الأسطول البحري على عهد ملوك بني مَرين وخاصة أيام السلطان أبي الحسن وابنه السلطان أبي عنان اللذين كانت لهما جولات في حوض البحر المتوسط، تشهد بذلك المَصادر التاريخية من أمثال رحلة ابن بطوطة التي نوهت أيما تنويه بوقوف السلطان أبي عنان بغابة «جناته» على توفير الألواح لصناعة الأسطول، هذا إلى جانب القصائد الشعرية التي تحدّثت عن الأسطول البحري على عهدهم من أمثال الملزوزي الذي يقول في أرجوزته في يعقوب بن عبد الحق الملقّب بالمنصور :

لما غَدَت ملكاً إليه طنجهْ كانت عليه للجهاد حجّهْ

فخشى الأمور أن تطولا فجهّز الغُزاة والأسطولا

ويقول أيضاً :

لم تستطب جفونُه منامَا ولم يذق شُرباً ولا طعاما

وابن رضوان الذي يقول في قصيدة لامية طويلة :

ولما استقامت بالزقاق أساطلٌ له، واستقلّت للسعود محاملا

رآها عدوٌّ الله فانفض جمعُه وأبصر أمواج البحار أساطلا

ومن دَهَشٍ ظن السواحل أبحراً ومن رَهب خال البحار سواحلا !

وابن أبي حجلة التلمساني الذي يقول :

قطائعها مثل النجوم قلاعها   وغربانها قطع من الليل دامس

كأن مجاذيف الغُراب قوادم   يطير بها والنسْر في الأفق كانس!

الشروح

1) عبد الهادي التازي :«التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 2، 123، رقم الإيداع القانوني : 1986/25 مطابع فضالة، المحمدية.

عبد الهادي التازي : «رسائل مخزنية»، القسم الأول، مطبعة أگدال 179.

2) تاريخ «المنّ بالإمامة»، تحقيق عبد الهادي التازي ، طبعة ثالثة - بيروت 1987،ص 360، تعليق 1.

3) Le père Dan : Histoire de Barbarie et ses corsaires, 1637 - Wilfred Blunt : Black Sunrise 1951.

4) عبد الهادي التازي : «معركة وادي المخازن الصغرى»، مجلة «المناهل» عدد 33- دجنبر 1985.

5) عبد الهادي التازي : «أزمّور مولاي بوشعيب من خلال التاريخ المحلّي والدولي للمغرب»، مجلة «المناهل»، عدد 35، دجنبر 1986.

6) د.التازي : «شيء من التاريخ عن سيدي حرازم ومولاي يعقوب والعيون الأخرى»، محاضرة للمؤتمر العالمي للمياه المعدنية (9 يبراير 1981) - البكري : «المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب»، نشر دوسْلان De Slane. 1965، ص 109.

2) Raymond Roger : Le Maroc chez les auteurs anciens, préface de S. Gsel, Paris 1924.

عبد الهادي التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 3، ص50.

8) الناصري السلاوي : «الاستقصا» ج 1، 180 ج 4، 114.

9) تاريخ «المنّ بالإمامة»، طبعة ثالثة، ص 90، تعليق 4.

10) ترجم صاحب «جذوة الاقتباس» هذا القاضي فقال : إنه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي، وقال إنه سفير للسلطان أبي عنان إلى الأندلس وذاع فضله وهو الذي خاطبه ابن الخطيب بقصيدة هذا مطلعها :

من ذا يعد فضائل الفشتالي والدهر كاتب آيه والتالي ؟

فأجابه الفشتالي بقوله من قصيدة :

لابن الخطيب بها مجالسُ جمّة قد قارعت عنه ففلّت حدّها

قدمه السلطان قاضياً بحضرته واختص به واشتمل عليه وعرف حقّه . أدركه أجله بفاس عام 1375/777-1376، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1973،ص 166-175-234-508

11) A. Bel : Inscriptions arabes de Fès, Paris, 1919, p 229.

عبد الهادي التازي : «تاريخ جامع القرويين بفاس» ، طبعة بيروت 1972، ج 2 ، ص359.

12) S.I.H.M. France T. 1 , Partie 1. Page 170-178-203 , 1921. Cherles Penz : Les Rois de France et le Maroc 25-26.

عبد الهادي التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 8، 164 إلى 170.

13) Sources inédites de l'histoire du Maroc, 1ère Série , France, Tome 1, p.p 201 et suivantes.

14) «رحلة ابن بطوطة ج 4، 351 تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة الرحلات 1، طبعة دار المعارف الجديدة 1417-1997.

15) Georges S.Colin: Fes, Port de mer. Bulletin de l'Enseignement Public, N 183 Octobre-Décembre 1945. Page 259.

(نغتنم هذه الفرصة لنقدم شكرنا لمعالي الأستاذ محمد الشرقاوي).

Recueil de textes tirés de la presse arabe précédés d'une introduction de Ch. Pellat. Paris 1958, p 54 à 56.

16) القراصلة باللاّم على ما يوجد في المصادر القديمة، وقد تحرفت عند الناس إلى قراصنة - انظر التاريخ الدبلوماسي للمغرب - ج 7 ص 196، تعليق 3.

المسؤولية عن أعمال السُّلطة القضائية

إدريس العلوي العبدلاوي

من المبادىء الأساسية المقرّرة في القانون أن كل خطإ يرتب ضرراً يؤدّي إلى مسؤولية فاعله عن التعويض. وإذا طبقت هذه القاعدة على إطلاقها بالنسبة للقاضي في علاقته بالخصوم، فإن سيلاً من الدعاوي لن ينقطع بسبب إخفاق بعض المتقاضين في دعاواهم، ولا شك أن كثيراً من المحكوم عليهم يعتقدون أنهم ضحايا لأخطاء القاضي. ولو ترك القاضي تحت تهديد دعاوى التعويض فإنه لن يشعر بالاستقلال في الرأي عند إصداره أحكامه، كما أنه سينشغل بالدفاع في هذه الدعاوى عن أداء واجبه ممّا يؤدّي إلى تعطيل مرفق القضاء.

ومن أهم ضمانات استقلال القاضي أنه غير مسؤول عما يصدره من أحكام مهما شابها من أخطاء سواء أكانت هذه المسؤولية جنائية أو مدنية أو تأديبية.

ويترتب على هذه الضمانة أن القرارات القضائية لا يجوز أن تكون عرضة للمناقشة أو التقييم من قبل رجال السلطة التنفيذية أو غيرها من السلطات.

فالخطأ القضائي يصحّح بطريقة محدّدة رسمها القانون بالطعن بالقرار الخاطىء أمام المحكمة الأعلى درجة. فالمحاكم مرتبة على درجات بحيث تقوم الدرجة الأعلى بتصحيح أخطاء الدرجة الأدنى، والدرجة الأعلى تكون

عادة مشكلة من عدد أكبر من القضاة أوفر خبرة وعلماً فتكون أقدر على تصحيح الخطإ. أما إذا فسح المجال لأية سلطة أو جهة إدارية في الدولة أن تحاسب القاضي على أخطائه فقد القضاء استقلاله، واستقلال القضاء هو الضمان النهائي لحقوق الأفراد وحرّياتهم.

ولهذا يكاد يكون من المبادىء المستقرة في التنظيم القضائي أن أحكام المحاكم وإن كان يمكن أن تراجع وأن تصحّح وفقاً للإجراءات المرسومة أمام محاكم أعلى أو بطريق من طرق الطعن، إلاّ أنه لا يجوز لأي هيئة تشريعية أو تنفيذية أن تتخذ أي إجراء تأديبي ضد قاضٍ لمجرد أنه يظن أنه قد أصدر قراراً خاطئاً.

على أنه لا يمكن أن يؤدّي هذا إلى إعفاء القضاة من كل مسؤولية مدنية، ذلك أنه إذا كان خطأ القاضي بحيث يشكّك في حياده وفي حسن تطبيقه للقانون، فإنه يجب أن يكون للخصم الذي أصابه ضرر دعوى مسؤولية ضدّه.

وترسم القوانين الحديثة قواعد خاصّة لمسؤولية القضاة المدنية عن أعمالهم . وهذه القواعد ترمي إلى ضمان ألاّ تؤدّي مسؤولية القاضي إلى التأثير في استقلاله وذلك عن طريقين :

الأول : تحديد الحالات التي يسأل فيها القاضي مدنياً على سبيل الحصر، فعلى خلاف القاعدة العامة بالنسبة للأفراد لا يُسأل القاضي عن كل خطإ.

الثاني : رسم خصومة لتقرير هذه المسؤولية لاتخضع لكل القواعد العامة تسمّى في الاصطلاح القانوني بالمخاصمة (المواد من 319 إلى401) من قانون المسطرة المدنية.

استقلال القاضي ومسؤوليته،
يضفي كل منهما المشروعية على الآخر بالموازنة،
بين السلطة والمسؤولية :

يبدو لأول وهلة، التناقض بين مبدإ استقلال القاضي وإمكانية مساءلته، فالاستقلال يعني عدم المسؤولية، والمسؤولية تعني التبعية، والخضوع للرقابة وللتفتيش ولبيان المباح من الأعمال وغير المباح منها، وللموازنة بين الخطأ والصواب. ولكن مثل هذه المراقبة لازمة لحسن أداء القاضي عمله. ومن ثم يتّضح أن كلاً من الاستقلال والمسؤولية يقيدان ويبرّران ويعزّزان أحدهما الآخر ويضفي كل منهما المشروعية على الآخر، وذلك بالموازنة بين السلطة والمسؤولية .لأجل ذلك إذا أردنا تأكيد استقلال القاضي فإنه ينبغي أن يبقى دائماً مرتبطاً بمبدإ المسؤولية ووضعه في مكانه الصحيح دون السماح لأحدهما أن يحجب الآخر.

وتتفاوت الدول في تقرير مسؤولية القاضي بين ثلاثة أنظمة :

الأول : نظام المسؤولية المحدّدة للقاضي والمقيدة بشروط إجرائية محدّدة مسبّقاً.

الثاني : نظام عدم مسؤولية القضاة أو بعض درجات منهم، على الأقل في الدعاوي المدنية.

الثالث : نظام مسؤولية الدولة عن أخطاء السلطة القضائية.

والنظام الشائع هو نظام المسؤولية المحدّدة للقاضي فضلاً عن إمكانية مساءلة الدولة عن أخطاء السلطة القضائية.

وأساس مسؤولية القاضي هو الخطأ الذي يرتكبه أثناء ممارسته عمله. أما الأخطاء التي يرتكبها خارج العمل فيسأل عنها كشخص عادي، وخطأ

القاضي قد يكون خطأ جنائياً أو مدنياً أو تأديبياً. ومن هذا يتّضح أن مسؤولية القاضي المدنية هي مسؤولية شخصية تقع على عاتق القاضي في مواجهة الخصوم الذين لهم وحدهم صفة في هذه الدعوى. والأساس القانوني لهذه المسؤولية لا يختلف عن أساس مسؤولية أي موظف عام عن عمله.

وتقوم مسؤولية القاضي التأديبية على فكرة الخطإ، والخطأ هو انحراف السلوك، ويعتد بقياس مثل هذا الانحراف بمعيار موضوعي يعتد بالظروف الشخصية للموظف المخالف. ومن كل هذا يمكن أن نحدّد الخطأ التأديبي بأنه إخلال القاضي بواجباته الوظيفية أو فقد الثقة والاعتبار الواجبين.

وينعقد المجلس الأعلى للقضاة كمجلس تأديبي للنظر في كل إخلال من القاضي بواجباته المهنية أو بالشرف أو بالوقار أو الكرامة (المادة 58 من ظهير 11 نونبر 1974 المكوّن للنظام الأساسي لرجال القضاء).

وتشمل العقوبات التأديبية من الدرجة الأولى : الإنذار، والتوبيخ، والتأخير عن الترقي من رتبة إلى رتبة أعلى لمدة لا تتجاوز سنتين، والحذف من لائحة الأهلية للترقي من درجة إلى درجة أعلى، تصدر بقرار لوزير العدل بناء علي ما يقترحه المجلس الأعلى التأديبي.

أما عقوبات الدرجة الثانية فتصدر بظهير، وتشمل هذه العقوبات : التدحرج من الدرجة، والإقصاء من العمل لمدة لا تتجاوز ستة أشهر مع حرمانه من أي مرتب باستثناء التعويضات العائلية، والإحالة على التقاعد، والعزل مع حفظ الحقوق في التقاعد أو الحرمان منها.

وبمقتضى (المادة 60) من النظام الأساسي لرجال القضاء، فإن العقوبات لا تصدر إلاّ بعد استشارة المجلس الأعلى للقضاة بقرار لوزير العدل بالنسبة لعقوبات الدرجة الأولى، وبظهير بالنسبة لعقوبات الدرجة الثانية.

وتستوجب (المادة 61) أن ينهي وزير العدل إلى المجلس الأعلى للقضاة الأفعال المنسوبة للقاضي، ويعين بعد استشارة الأعضاء المعينين بقوة القانون مقرّراً يجب أن تكون درجته أعلى من درجة القاضي المتابع.

القاعدة هي مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية والاستثناء هو عدم المسؤولية :

كانت القاعدة المقرّرة إلى وقت قريب في الفقه والقضاء أن الدولة غير مسؤولة عن أخطاء القضاء إلاّ بصفة استثنائية في الحالات التي يحدّدها القانون على سبيل الحصر. إلاّ أن هذه القاعدة قد تغيّرت تماماً في فرنسا بعد أن صدر قانون 5 يوليوز سنة 1972، إذ قرّر المشرّع الفرنسي قاعدة جديدة مقتضاها أن تسأل الدولة عن أعمال القضاة دون حاجة إلى التماس إعادة النظر أو إلى دعوى المخاصمة، واقترب بذلك نظام مسؤولية الدولة عن أعمال القضاء من نظام مسؤوليتها عن أعمال الإدارة، وأصبحت القاعدة هي مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية والاستثناء هو عدم المسؤولية.

ولقد أقرّ قانون المسطرة المدنية الفرنسي الجديد الصادر في 5 دجنبر سنة 1975 هذا الاتجاه، ونصّ في (المادة 505) على مسؤولية الدولة عن الأخطاء التي يقع فيها مرفق القضاء في حالة الخطإ الجسيم وحالة إنكار العدالة، ومسؤولية رجال القضاء عن أخطائهم الشخصية، وفي هذه الحالة تضمن الدولة حصول المتضرّر على تعويض عن الأضرار التي أصابته من هذه الأخطاء الشخصية على أن ترجع على من سبّب الضرر ليتحمل العبء النهائي للتعويض.

وقد تأثر التشريع المغربي بهذا الاتجاه حيث نصّ في (المادة 81) من قانون الالتزامات والعقود على أن :«القاضي الذي يخل بمقتضيات منصبه

يسأل مدنياً عن هذا الإخلال تجاه الشخص المتضرّر في الحالات التي تجوز فيها مخاصمته».

كما نظمت (المواد من 391 إلى 401) من قانون المسطرة المدنية القواعد العامة لمخاصمة القضاة.

وقد نصّت الفقرة الثانية من (المادة 400) من قانون المسطرة المدنية على أنه :«تكون الدولة مسؤولة مدنياً فيما يخص الأحكام بالتعويضات الصادرة بالنسبة للأفعال التي ترتّبت عنها المخاصمة ضدّ القضاة مع إمكانية رجوعها على هؤلاء».

من كل ما سبق يتبين لنا أن نظام المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية قد تطور من مبدإ عدم المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية إلى الاتجاه الحديث نحو إقرار مبدإ المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية.

وسنتناول دراسة هذا الموضوع في مبحثين على الشكل التالي :

المبحث الأول : مبدأ عدم المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية.

المبحث الثاني : مبدأ المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية.

المبحث الأول
مبدأ عدم المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية

كانت القاعدة المقرّرة في الفقه والقضاء - كما سبقت الإشارة - هي أن الدولة غير مسؤولة عن أخطاء القضاء إلاّ بصفة استثنائية في الحالات التي ينصّ فيها المشرّع على ذلك نظراً لما يجب أن يكون للأحكام القضائية من التقديس والاحترام باعتبارها عنوان الحقيقة القضائية. ورغبة في تمكين القضاة من أداء واجباتهم بحرية واطمئنان، اتجه الفقه والقضاء في هذه

المرحلة التاريخية من تطور نظام المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية، إلى أنه لا تجوز مساءلة القضاة مدنياً بسبب ما يصدر عنهم من أحكام، رغم خطورة ما يترتّب أحياناً على أخطاء القضاء من آثار. فقد يقضي القاضي المدني لغير المالك بالملكية، ويصبح الحكم حائزاً لحجّية الأمر المقضي به لتأييده من المحكمة الأعلى أو لفوات مواعيد الطعن، فيضيع على المالك الحقيقي ملكه، وقد يكون كل ما يملك. وقد يقرّر القاضي الجنائي إدانة متهم ويحكم عليه بالعقوبة، ممّا قد يصل إلى حدّ تنفيذ حكم الإعدام، ثم يتّضح فيما بعد أن المحكوم عليه بريءٌ ممّا نسب إليه، وأن المجرم الحقيقي شخص آخر. وما يقع من القضاة قد يقع من النيابة العامة . فكثيراً ما تتخذ النيابة إجراءات ضدّ بعض الأفراد فتتهمهم وتحقّق معهم وتقبض عليهم وتفتّش منازلهم وتأمر بحبسهم احتياطياً على ذمة التحقيق، ثم ينتهي الأمر بالحفظ لعدم الجريمة أو لعدم معرفة الفاعل الحقيقي أو لعدم كفاية الأدلة. وفي جميع هذه الحالات يصاب الأفراد بضرر من عمل القضاء.

وإذا كان عمل السلطة القضائية يشمل الأحكام بصفة أساسية، وكان أغلب هذه الأحكام أعمالاً قضائية بالمعنى الحقيقي، فإن بعضها ليس ممّا يدخل في إطار هذه الأعمال، كالقضاء الوقتي والقضاء الولائي. كما أن هناك أعمالاً يقوم بها القضاة ولا تعتبر أعمالاً قضائية، وهي الأعمال المتعلقة بالاختصاص الإداري للمحاكم القضائية.

ومن هذا يتضح أن أعمال السلطة القضائية لا تقتصر إذن على العمل القضائي بمفهومه السابق، وإنما تشمل أعمالاً أخرى كثيرة قضائية وإدارية ليست لها خصائص العمل القضائي مما يتطلّب التمييز بين عمل الوظيفة القضائية وعمل السلطة القضائية[1]. فالوظيفة القضائية يتمثل نشاطها أساساً في العمل القضائي، ولكن السلطة القضائية تقوم بجانب الوظيفة القضائية بأعمال الإدارة القضائية التي يقوم بها القضاء كمرفق عام لترتيب وتنظيم سير

العمل في جهات القضاء، كما تقوم بالإجراءات القضائية التي يحتم القانون عليها استخدامها وهي بصدد ممارستها للنشاط القضائي لكي يتسنّى لها أداء ذلك النشاط بصورة سليمة.

إن أعمال السلطة القضائية التي أخرجها الفقه والقضاء من دائرة المسؤولية، وطبق عليها قواعد خاصة، تشمل الأعمال الصادرة من القضاة سواء كانوا في المحاكم العادية بدوائرها المدنية والتجارية والجنائية والأحوال الشخصية، أو كانوا في المحاكم الاستثنائية أو الإدارية، وسواء كانت هذه الأعمال أحكاماً بالمعنى الفني أو أعمالاً ولائية أو أعمالاً تحضيرية للأحكام والأعمال المتعلقة بتنفيذها. كما أن هذه الأعمال تشمل أيضاً أعمال النيابة العامة ذات الطابع القضائي، وتشمل كذلك أعمال مساعدي القضاء من محضرين وكتبة وخبراء.

وقد استند الاتجاه القائل بعدم مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية إلى حجج عديدة، لم تلق قبولاً لدى الكثير من الفقهاء الذين وقفوا منها موقف المعارضة، ولم يروا فيها مبرّراً كافياً لإبعاد أعمال القضاء من نطاق المسؤولية.

إن تنظيم مرفق القضاء وما يفرضه من استقلال وحرّية للقاضي يتطلّب عدم المسؤولية وفق نظر القائلين بهذا الاتجاه، كما أن طبيعة المرفق من حيث ما يتمتع به القضاء من السيادة، وما تتمتّع به أحكامه من حجّية الأمر المقضي يتعارض مع تقرير المسؤولية.

كما استندت قاعدة عدم المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية لفترة طويلة من الزمن إلى مبدأين ترتّبا على توزيع الاختصاص بين كل من القضاء الإداري والمحاكم القضائية العادية. ويتمثل المبدأ الأول في أن القضاء الإداري لا يملك التعرض للإجراءات الخاصة بسير القضاء ولا يختص

بالتعويض عن الأضرار التي تترتب على نشاطه ، أما المبدأ الثاني فيتمثل في أن القضاء العادي لا يملك أن يقرّر مسؤولية الدولة خارج إطار النصوص التي تحدّ تلك المسؤولية صراحة.

ونستعرض فيما يلي الحجج التي استند إليها الاتجاه القائل بعدم مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية.

أولاً : تقرّر الدولة استقلال القضاء في أداء وظيفته عن تدخل أية سلطة من سلطات الدولة، بل إنه في داخل السلطة القضائية نفسها تتمتّع كل محكمة، وكل قاض، بالقدر اللاّزم من هذا الاستقلال. وتدعيماً لهذا الاستقلال في أداء القضاء، جرى المشرّع على جعل الكلمة الأولى لرجال القضاء في إدارة شؤونهم. وعلى ذلك فليس لأية سلطة في الدولة أن تملي على المحكمة أو توحي إليها بوجه الحكم في قضية ما ، وليس لها أن تنتزع قضية ما من القضاء للحيلولة بينه وبين الحكم فيها ، أو أن تعدل في الحكم الذي أصدره القضاء أو توقف تنفيذه. فالقضاة مستقلّون لاسلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، ولا يجوز لأية سلطة التدخل في القضاء أو شؤون العدالة.

ولقد ترتب على هذا الاستقلال أن ذهب البعض إلى أنه لا يجوز أن تترتب مسؤولية الحكومة عن أعمال القضاء، لأن الحكومة تسأل عن أعمال موظفيها لما لها عليهم من سلطة التوجيه والإشراف والرقابة، وهي ما لا تملكه بالنسبة للقضاة الذين لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون. فالعلاقة بين الحكومة من جهة والقضاء وأعضاء النيابة من جهة أخرى ليست علاقة سيد بخادم أو متبوع بتابع [2] .

والواقع أن هذه الحجّة غير مقنعة، وتقوم على لبس في فهم الموضوع، فالقول باستقلال السلطة القضائية عن الحكومة لتبرير عدم مسؤولية الدولة، قول غير سليم. فالقضاء وإن كان مستقلاً عن الحكومة ولا يخضع لتوجيهها ،

إلاّ أننا بصدد مسؤولية الدولة لا مسؤولية الحكومة عن أعمال السلطة القضائية، وعندما تقوم الحكومة بدفع مبلغ التعويض المحكوم به، فإنما تدفع باعتبارها المديرة لأموال الدولة، والحارسة عليها، والذي لا شك فيه أن القضاء مظهر من مظاهر نشاط الدولة، فتسأل عنه مسؤوليتها عن نشاط الإدارة. ومن ناحية أخرى فإن هذا الاستقلال لا يتمتع به أعضاء النيابة، بالرغم من أن قاعدة عدم المسؤولية تشمل جانباً كبيراً من أعمالهم، فأعضاء النيابة يخضعون للسلطة التنفيذية (3).

ثانياً : إن تحقيق الاستقلال للقاضي وضمان حريته في الفصل في القضايا يتطلب ألاّ تتدخل محكمة في القضايا المعروضة على محكمة أخرى، ولو كان ذلك بين محكمة عليا ومحكمة أدنى منها، إلاّ أن يكون ذلك بعد الحكم، إذا أباح التنظيم القضائي التظلم منه، وبالطريقة التي ينصّ عليها القانون.

وأمام ذلك فإن تقرير المسؤولية عن أعمال القضاء سيؤدّي إلى أن يتدخل قاض في عمل قاض آخر، ممّا يؤدّي إلى المساس بحرية القاضي المطالب بالتعويض، وإلى الحيلولة بينه وبين تأدية واجباته على الوجه الأكمل خوفاً من الحرج وشبح المسؤولية (4)، وبذلك يتردّد القضاة كثيراً قبل الفصل في المنازعات، ممّا يتسبّب في عرقلة سير العدالة، ويعود بالضرر على المجتمع.(5) كما يتردّد رجال النيابة في القبض على المجرمين ممّا يساعد على تفشّي الإجرام والاستهانة بالقانون (6).

والحقيقة أن القول بإن تقرير المسؤولية سيؤدّي إلى تردّد القضاء في القيام بوظيفته خشية المسؤولية، ممّا يؤدّي إلى عرقلة سير العدالة، هو قول صحيح لو أننا نبحث المسؤولية الشخصية للقضاة. أما إذا كان مدار البحث هو مسؤولية الدولة ، فلا قيمة لهذه الحجّة، لأن التعويض سيدفع من الخزينة

العامة للدولة، لا من المال الخاص للقاضي. ولا يحتج على ذلك بأن التعويض الذي سيدفع من الخزينة العامة سيثقلها، وذلك لأن المفروض في الدول المنظمة والتي بلغت درجة معيّنة من الحضارة أن تكون أخطاء القضاة قليلة نادرة، خاصة وأن أعمالهم تحاط بضمانات متعدّدة تكفل عدم وقوعهم في الخطإ.

ثالثاً : إن المشرّع يكفل للمتقاضين ضمانات متعدّدة تضمن لهم الحصول على حقوقهم بما يحقّق العدالة والمساواة، كما أن العلاقة بين المتقاضين ومرفق القضاة تختلف عن علاقة المنتفعين بالمرافق الإدارية بهذه المرافق، وفي هذا ما يؤدّي إلى استبعاد أعمال القضاء من نطاق المسؤولية.

فالمشرّع قد قرّر ضمانات متعدّدة تكفل نزاهة القاضي وحسن أدائه لوظيفته، ومن ذلك حسن اختيار القضاة وتحرّي قوة الخلق فيهم، وتتطلب شروطاً ومؤهّلات خاصة في المرشّحين لهذا المنصب تضمن عملهم وتضلّعهم في القانون، وفي هذا يختلف رجل القضاء عن رجل الإدارة، ممّا يستتبع الاختلاف في تقرير المسؤولية عن أعمالهم، وهذه الضمانات التي لا تتوافر في رجل الإدارة تبرّر استبعاد أعمال رجال القضاء من نطاق المسؤولية. وفضلاً عن ذلك فإن المشرّع يحيط العمل القضائي ذاته بضمانات متعدّدة، ويضع من الإجراءات ما يكفل عدم التسرّع ومنع الوقوع في الخطإ، كما ينظّم طرق الطعن في الأحكام، حتى يكون الحكم الصادر عنواناً للحقيقة القضائية، ومظهراً لها، وفي هذا أيضاً ما يؤكّد تبرير عدم المسؤولية عن الأعمال القضائية.

رابعاً : استند المنكرون لمبدإ مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية إلى فكرة السيادة وما يترتب عليها من تعارض مع المسؤولية، كما استندوا أيضاً إلى الطبيعة الخاصة للأعمال التي تصدر عن المرفق باعتبارها

عنواناً للحقيقة القضائية، ممّا يستلزم احترام حجّية الأحكام وقوة الشيء المقضي به.

ولحجّية الأمر المقضي - وهي حجية قانونية لمضمون الحكم القضائي - دور سلبي يحول دون إعادة النظر في ذات الدعوى التي سبق الفصل فيها، ودور إيجابي يؤدّي إلى احترام الحكم السابق في الدعاوي الأخرى التي يثار فيها مضمونه كمسألة أولية. وتعني الحجية بذلك أن الحكم بعد صدوره من القضاء واستنفاذ طرق الطعن القانونية بشأنه، يصبح نهائياً وقاطعاً في موضوع النزاع، ولا يمكن تجديد المنازعة أمام القضاء مرة أخرى. لأجل ذلك فإن السماح للأفراد بالمطالبة بالتعويض عن الأحكام النهائية الحائزة على قوة الشيء المقضي به، بحجة أن تلك الأحكام مخطئة، يتعارض مع ما يجب أن تتّسم به هذه الأحكام من استقرار وما يفترض فيها من صحة وتعبير عن العدالة.

والحقيقة أن أعمال السلطة القضائية ليست كلها أعمالاً تتمتّع بالحجية، إذ توجد بين أعمال القضاة أعمال ذات طبيعة إدارية وأخرى ذات طبيعة شبه قضائية، ولكنها لا تحوز قوة الشيء المقضي لأنها لا تفصل في نزاع قانوني، وإنما تساعد على هذا الفصل، ومن ذلك الأحكام التمهيدية. كما أن أعمال النيابة العامة لا يوجد إلاّ قليل منها يتمتع بحجية الشيء المقضي به، كقررات الحفظ التي تصدرها النيابة بعد تحقيق تجربة بمعرفتها. أما أعمال مساعدي القضاء فهي جميعاً أعمال لا تحوز الحجية.

ويرى العميد «دوگي»[7] أن الدولة لا تسأل عن ضرر يسببه حكم حاز قوة الشيء المقضي به، ولكن لا يوجد ما يمنع من تقرير هذه المسؤولية بالنسبة لأعمال القضاء التي تحمل الطابع الإداري والأعمال التي لا تتمتع بالحجية.

المبحث الثاني
مبدأ المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية

أولاً : إن المبرّرات التي ذُكرت لتأييد قاعدة عدم مسؤولية الدولة عن أعمال القضاء لم تكن كافية للإبقاء عليها، خاصّة بعد أن أصبحت قاعدة مسؤولية الدولة عن أعمالها الإدارية هي القاعدة السائدة.

ولم يقف التطور بالمشرّع الفرنسي عند مجرد تقرير بعض الاستثناءات على قاعدة عدم المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية، وإنما خرج على هذه القاعدة كلية -كما سبقت الإشارة - وقرّر في سنة 1972 قاعدة جديدة مقتضاها أن تسأل الدولة عن أعمال القضاء في حالة الخطإ الجسيم وحالة إنكار العدالة، وأن يسأل رجال القضاء عن أخطائهم الشخصية. واقتربت بذلك مسؤولية الدولة عن أعمال رجال القضاء من نظام مسؤوليتها عن أعمال الإدارة.

وقد تبنّى المشرّع المغربي هذا الاتجاه الحديث الذي يقرّر مبدأ المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية، حيث نصّ في (المادة 81) من قانون الالتزامات والعقود على أن :

«القاضي الذي يخل بمقتضيات منصبه يسأل مدنياً عن هذا الإخلال تجاه الشخص المتضرّر في الحالات التي تجوز فيها مخاصمته».

كما نصّت الفقرة الثانية من (المادة 400) من قانون المسطرة المدنية على أنه : «تكون الدولة مسؤولة مدنياً فيما يخص الأحكام بالتعويضات الصادرة بالنسبة للأفعال التي ترتبت عنها المخاصمة ضدّ القضاة مع إمكانية رجوعها على هؤلاء».

كما نظمت (المواد من 391 إلى 401) من قانون المسطرة المدنية القواعد العامة لمخاصمة القضاة .

ثانياً : من كل ما سبق يتبين لنا أن مسؤولية الدولة عن أعمال القضاء - قد مرّت في فرنسا - بنفس المراحل التي مرّت بها المسؤولية عن أعمال الإدارة . فلقد كان المبدأ السائد في أوائل القرن الثامن عشر أن الدولة لا تُسأل عن أعمالها ، إلاّ أن هذا المبدأ قد شهد بعض الاستثناءات في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، بمقتضى بعض النصوص القانونية التي أوجبت تعويض الإدارة للمتضرّرين في أحوال استثنائية خاصة، استناداً إلى العدالة ومبدإ المساواة أمام التكاليف العامة. كما شهد تغييراً كاملاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث توسّع القضاء تدريجياً في الأخذ بمسؤولية الدولة عن الأضرار التي يتسبب فيها موظفو الإدارة بخطئهم، وقرّر هذه المسؤولية في الحالات التي لا يوجد فيها نص صريح يقضي بذلك. وإلى جوار المسؤولية التي تقوم على أساس الخطإ ، أقام مجلس الدولة الفرنسي المسؤولية على ركني الضرر وعلاقة السببية بينه وبين تصرّف الإدارة وحدهما[8].

ثالثاً : وفيما يتعلق بالمسؤولية في حالة مخاصمة القضاة فقد نصّت المادة 505 من القانون الصادر في 7 يبراير 1933 على تعديل قانون المسطرة وذلك قبل تعديله في سنة 1972. أما قانون المسطرة المدنية المغربي فقد نظّم الأحكام العامة لمخاصمة القضاة في (المواد من 391 إلى 401) والمخاصمة دعوى ترفع بطلب أصلي من أحد الخصوم على القاضي أو على عضو النيابة لسبب من الأسباب التي حدّدها القانون. ولم يشأ المشرّع أن يترك القاضي مسؤولاً مسؤولية مدنية عن أي خطإ يرتكبه أثناء تأديته لوظيفته كشأن سائر موظفي الدولة، إنما جعله فقط مسؤولاً إذا أخل بواجبه إخلالاً جسيماً، وأحاطه في هذه الحالة بعدّة ضمانات حتى لا تتخذ مقاضاته وسيلة للتشهير به. ولذا نظم قانون المسطرة في كل من فرنسا والمغرب إجراءات مخاصمة القضاة.

إن الاتجاه الجديد لتقرير مبدإ المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية قد قلب قاعدة عدم مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية رأساً على عقب، واعترف بأن القاعدة أصبحت هي مسؤولية الدولة عن هذه الأعمال. كما أنه قد أقرّ في مجال هذه المسؤولية بالتفرقة السائدة في القانون الإداري بين الخطإ الشخصي والخطإ المرفقي، وقرّر مسؤولية الدولة عن الأخطاء المرفقية التي تتمثّل في الخطإ الجسيم وإنكار العدالة.

ولقد أوضح التقرير المقدّم من اللجنة التشريعية الأسباب التي دعت إلى تعديل (المادة 505) من قانون المسطرة المدنية الفرنسي، بأن هذه المادة لم تنظم سوى المسؤولية الشخصية للقضاة، وقصرت مسؤولية الدولة على مجرّد ضمان حصول المضرور على التعويض. ولقد أدّى هذا النص على المسؤولية غير المباشرة للدولة إلى استبعاد مسؤوليتها المباشرة تجاه المضرور. كما أنه يجب أن يطبق على أخطاء القضاة القواعد التي تحكم المسؤولية في القانون العام. كما أن نص (المادة 505) كان قد وقع في وقت لم تكن فيه قواعد المسؤولية عن أعمال السلطة العامة قد قرّرت [9] .

وقد تطلب النص ضرورة توافر الخطإ المرفقي وحصره في الخطإ الجسيم وإنكار العدالة، وعلى ذلك يكون المشرّع قد أخذ بالمسؤولية القائمة على أساس الخطإ، وبالتالي لا تسأل الدولة عن الأضرار التي تترتب على الأعمال القضائية ما لم يكن هناك خطأ من جانب المرفق، إذ لم يقرّر القانون إمكان توافر المسؤولية على أساس المخاطر أو تحمل التبعية. ونتيجة لعدم أخذ القانون بالمسؤولية على أساس المخاطر فإنه لم يشترط للتعويض أن يكون الضرر على درجة كبيرة من الجسامة، أو أن يكون استثنائياً، واكتفى في ذلك بأن يكون الضرر مؤكّداً وشخصياً ومباشراً.

ولقد حدّد النص الجديد الخطأ المرفقي الذي تسأل عنه الدولة بأنه الخطأ الجسيم أو إنكار العدالة، وهو بهذا يختلف عن الحالات التي يحدّدها القضاء الإداري لتقرير مسؤولية الدولة عن أخطاء المرفق الإداري، وإن كان

هذا لا يمنع أن هذا القضاء يتطلّب أحياناً خطأ على درجة معيّنة من الجسامة لتقرير الخطإ المرفقي الذي تعوض عنه الدولة.

رابعاً : وبخصوص المسؤولية في حالة الخطإ الجسيم فقد اشترط المشرّع لقيام مسؤولية الدولة عن أعمال القضاء ضرورة توافر الخطإ الجسيم. وهذا الاتجاه يتفق مع مذهب مجلس الدولة الفرنسي في تقدير درجة جسامة الخطإ المؤدّي إلى مسؤولية الإدارة، إذ يميل إلى الاكتفاء بالخطإ اليسير إذا كانت الخدمة التي يقوم عليها المرفق سهلة الأداء لا صعوبة فيها، بينما يتطلب الخطأ الجسيم إذا كانت الخدمة صعبة الأداء وتكتنفها صعوبات في العمل تعرض المرفق لارتكاب الأخطاء.

ولا شك أن أعمال القضاء تتصف بالدقة والصعوبة، وأن إقامة العدالة تستلزم عدم شل القضاء بالتهديد المستمر برفع دعاوي المسؤولية عن أعمال رجاله، ولذلك لم يكن غريباً أن يتطلب المشرّع ضرورة توافر قدر معيّن من الجسامة لمساءلة الدولة عن أعمال القضاء.

خامساً : وفيما يتعلق بالمسؤولية في حالة إنكار العدالة، فقد عرف المشرّع الفرنسي إنكار العدالة في دعوى المخاصمة بأنها امتناع القاضي عن الإجابة على عريضة قدمت له أو عن الفصل في قضية صالحة للحكم عند حلول دورها.

ويلاحظ أن (المادة 392) من قانون المسطرة المغربي جاءت متبنية لنفس التعريف الذي أخذ به المشرّع الفرنسي. وهكذا وبعد أن نصت (المادة 391) من قانون المسطرة المدنية المغربي على أنه يمكن مخاصمة القضاة عند وجود إنكار العدالة، جاءت (المادة 392) تقضي بأنه :

«يعتبر القاضي منكراً للعدالة إذا رفض البت في المقالات أو أهمل إصدار الأحكام في القضايا الجاهزة بعد حلول دور تعيينها في الجلسة».

ويلاحظ أن التحديد الضيق لحالات إنكار العدالة كان يبرّره المسؤولية الشخصية للقاضي، فكان يتطلب دائماً أن يكون هناك إخلال جسيم من القاضي بواجبات القضاء، وكانت بذلك تمثل إحدى حالات الخطإ الجسيم.

ويرى بعض الفقهاء إمكان تفسير إنكار العدالة تفسيراً أوسع في إطار القواعد الجديدة لتقرير مسؤولية الدولة، بحيث لا ترتبط بأن تكون حالة من حالات الخطإ الجسيم الذي ينسب إلى القاضي. ويعتبر من حالات إنكار العدالة في هذا الصدد عدم وجود من يفصل في النزاع بالرغم من عدم مخالفة الخصم للمواعيد أو انتفاء مصلحته في الدعوى أو وجود عيب في الإجراءات. فإنكار العدالة يعتبر في ظل أعمال قانون سنة 1972 خطأ مرفقياً يمكن أن يستند إلى مبدإ عام يتمثل في إخلال الدولة بواجبها في تحقيق الحماية القضائية للأفراد، أو إخلال القاضي برسالته. فإذا لم يوجد قاضي يقبل الفصل في النزاع المرفوع من صاحب المصلحة في المواعيد المقرّرة قانونياً، فإن معنى ذلك أن هناك سوء تنظيم للمرفق أو قصوراً في أداء الوظيفة يتطلب تقرير مسؤولية الدولة عن الأضرار التي تصيب المواطنين[10].

Si aucune juridiction n'accepte de juger une affaire d'ailleurs introduite régulièrement, dans les délais et par un justiciable justifiant d'un intérêt suffisant, et si cependant aucune faute humaine ne peut être relevée... il faut alors transposer les formules parfois employées par le conseil d'Etat pour justifier certaines condamnations du service public et dire : le déni de justice révéle une mauvaise organisation ou un mauvais fonctionnement de service, et même si aucune faute précise n'est établie, cette mauvaise organisation ou ce constituent un fondement suffisant de la responsabilité mauvais fonctionnement de l'Etat .

سادساً : وتجدر الإشارة إلى أن المشرّع الفرنسي قد فرق في تقرير المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية بين خطإ المرفق الذي تتحمّل الدولة

العبء النهائي للتعويض عنه، وبين الخطإ الشخصي الذي يعوض عنه رجال القضاء من أموالهم الخاصة [11].

إن الحجج التي قيل بها لتبرير قاعدة عدم مسؤولية الدولة عن أعمال السلطة القضائية لم تكن مقنعة، ولم تكن مبرّراً كافياً لإبعاد القضاء من نطاق المسؤولية، فإن المشرّع المغربي قد تبنّى الاتجاه الحديث الذي يقرّر مبدأ مسؤولية الدولة عن أعمال القضاء، وطبّق عليها القواعد العامة في المسؤولية من حيث التفرقة بين الخطإ الشخصي والخطإ المرفقي.

الهوامش

1) Waline (M); "Droit administratif", Paris 1963, p. 505 et Suiv. Odent (R); "Contentieux administratif", les cours du droit, Paris 1956-1966 page 910.

2) سليمان الطماوي : قضاء التعويض، صفحة 54 .

مصطفى أبو زيد فهمي : القضاء الإداري، صفحة 716.

3) رمزي طه الشاعر : المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية، صفحة 80- 120.

4) Grand collot (J.P); La responsabilité de l'Etat en matière judiciaire, thèse Paris 1935.

-Ardant (P.H); la responsabilité de l'Etat du fait de la fonction juridictionnelle, page 174.-173

5) سليمان الطماوي : المرجع السابق، صفحة 55 .

محمود مصطفى : مسؤولية الدولة عن عمل السلطة القضائية، صفحة 41.

6) مصطفى أبو زيد فهمي : القضاء الإداري، صفحة 710.

7) Duguit (L) ; Traité de droit constitutionnel , T 3 Paris 1928 page 505 .

8) رمزي طه الشاعر : المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية، صفحة 144-145.

9) Lombard (L) : La responsabilité du fait de la fonction juridictionnelle et la loi du 5 juillet 1972, R.D.P 1975 page 607.

10) رمزي طه الشاعر : المرجع السابق، صفحة 190-193.

11) Favoreau (L); Du déni de justice en droit public francais, thése Paris 1964 p.5 et suiv.

-Waline (M) ; Préface de l'ouvrage de Favoreau précité .

الحِوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة

أحمد صدقي الدجاني

لا يزال موضوع الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة مطروحاً بقوة على صعيد حياتنا الثقافية بعد مضيّ أكثر من قرن على بروزه. وتبدو اليوم أمامنا أخطار التقصير في الوفاء بمتطلباته متجلية بصورة حادة لم يسبق لها مثيل، في أزمات تفجرت في بعض أنحاء وطننا العربي الكبير فَعَل انعدام الحوار بين التيارات الثقافية فعله في تكوينها وتأجيجها. وهناك مجال لعمل صالح لمعالجة هذه الأزمات ولقيام أمتنا بإسهام حضاري في عالمنا من خلال العناية بهذا الحوار، وتكثيفه، والوصول إلى جوامع أفكار وأفكار جامعة يلتقي عليها العاملون، وينطلقون منها إلى الإصلاح.

يتداعى إلى خاطري وأنا أتأمل في هذا الموضوع الحيَوي شريطٌ سينمائي شاهدتُه قبل أربعة عقود من السنين مأخوذ عن مسرحية ظهرت آنذاك في بريطانيا اسمها «موائد منفصلة»، تدور أحداثها في نُزل بمنتجع حلّ فيه نزلاء، كانت تجمعهم قاعة الطعام، فيجلسون إلى موائد منفصلة، كلٌّ مجموعة منهم أو فَرْد يعيش عالمه الخاص، لا يتواصل مع الآخرين، ثم تطرأ أحداث وتطورات تلزمهم بالتواصل وتحثّهم عليه، فإذا بالموائد في قاعة الطعام تصبح متصلة.

تشبيهُ لحال التيارات الثقافية في وطننا فيما يخصُّ علاقتها ببعضها البعض، إنها تسكن جزراً في يَمٍّ، لا جسور بينها، وقد طرحه قبل حوالي عقدين من السنين المفكر العربي زكي نجيب محمود. ودعا في مقاله يومذاك - الذي بقي راسخاً في ذاكرتي- إلى أن نقيم جسوراً بين تلك الجُزُر. وحين تداعى إلى خاطري هذا التشبيه رجعتُ إلى بعض كتب زكي نجيب محمود، ومنها كتاباه «هموم المثقفين» «وهذا العصر وثقافته»، فوجدته قد عاود معالجة حال هذه التيارات والدعوة إلى الحوار بينها مرات.

لقد عُني الفكر العربي بهذا الموضوع الحيوي، فتناوله بالنظر عدد من مفكرينا، وأذكر أني عرضتُ لبعض ما طرحوه من أفكار بشأنه ولما وصلت إليه في بعض كتبي، وبخاصة «فكر وفعل» و«حوار ومطارحات» و«وحدة التنوع» و«عمران لا طغيان» و«تجديد الفكر»، وأخيراً «تفاعلات حضارية وأفكار للنهوض»، وأود في هذا الحديث أن أتناوله بالوقوف أمام واقع حال هذا الحوار، والأخطار الناجمة عن ضعفه، وما ينبغي عمله لمتابعته وتوجيهه إلى المسار الصحيح الموصل.

نظرة طائر على واقعنا الثقافي العربي

حين نلقي نظرة طائر على واقعنا الثقافي العربي، نلاحظ حركة نشطة إلى حدٍّ لا بأس به، تجري عبر مختلف وسائل الاتصال الثقافي الحديثة من صحافة وإذاعة مسموعة ومرئية (تلفزة) ومسرح وسينما وأشرطة مسموعة ومرئية، وعبر وسائل الاتصال القديمة الشفاهية في التجمعات والمقروءة في الكتب.

نركّز النظر على المشاركين في هذه الحركة، فنجدُ جلّهم من المتلقِّين يستقبلون ثقافة تقدّم لهم، وفيهم من يبحث عما يشُدّه ويستهويه من الثقافة

المتداولة. ونميِّز من بينهم قلة مبدعة أعطت الثقافة حقها ونذرت نفسها لها وسعت إلى الابتكار. ونرى حول هؤلاء المبدعين ناشرين للثقافة مثقفين وغير مثقفين يعمدون إلى نشر الأعمال الإبداعية، وبعض هؤلاء من التّجّار الذين أدركوا ما يمكن أن تُدرّه بعض أنواع الثقافة «الخفيفة» من أرباح، وفيهم حامل رسالة ثقافية.

يلفتنا أن هؤلاء جميعاً يتوزعون مجموعات، كل منها يُمثل في حركته تياراً يموج بمن فيه. ونلاحظ أن تياريْن منها متباعدان، وأن في أحدهما فريقين يحتدم بينهما جدل، بينما يتبادلان معاً نظرات شزر ملؤها الشك والاستنكار، وهناك تيار ثالث يتواصل مع التيارين، ونرى باستمرار أفراداً من هذين التيارين ينتقلون إلى هذا التيار الثالث، وأحياناً بين بعضهما.

يتداعى إلى خاطرنا ونحن نستحضر تاريخنا الثقافي الحديث أن ما نراه اليوم رأيناه، مع أجيال سبقتنا، على مدى ما يقارب قرنين من السنين. فالتيارات الثلاثة هي هي منذ برزت في القرن الثالث عشر الهجري الموافق للقرن التاسع عشر الميلادي، مع اختلاف محدود في عدد كل منها بين فترة وأخرى.

جديد ظاهرٌ نراه اليوم هو انشغال التيارات الثلاثة بكيفية التعامل مع ثقافة مصنوعة وافدة تضغط عليها جميعاً يجري فرضها عبر وسائل الاتصال بإعلامٍ ترويجي، من سماتها إعلاء قيمة الاستهلاك والعناية بزخرف يخطف الأبصار، وهدفها صياغة إنسانٍ مستهلكٍ يتمشى مع متطلبات «العولْمة». وحين نُمعن النظر في هذه الثقافة الوافدة نلاحظ أن جذورها تعود إلى ما يقارب القرنين من السنين في حلقات متصلة في سلسلة. كما نلاحظ أن لكل من التيارات الثلاثة موقفه من الحضارة التي أوجدت هذه السلسلة حين احتكت بحضارتنا.

في واقعنا الثقافي المعاصر إذاً ثلاثة تيارات ثقافية نجمت عن احتكاك حضارة الغرب بحضارتنا العربية الإسلامية، فأما الأول فقد اتخذ موقف «انكماش» من الحضارة الغربية التي حاولت أن تفرض نفسها علينا بقوة السلاح والتسلط بغزو استعماري. وأما الثاني فقد اتخذ موقف «انغماس» بتلك الحضارة بعد أن سلّم لها بالغلبة، ظناً من السائرين فيه أنهم بتقليدها يحاذون أبناءها. وأما الثالث فقد اتخذ موقف «الاستجابة الفاعلة» لتحديات تلك الحضارة ونصب عينه توفير شروط النهوض والوفاء بها وتحقيق انبعاث حضاري لحضارته العربية الإسلامية.

لقد أوضحتُ في كتاباتي التي تناولت هذا الواقع الثقافي أن موقفَيِ الانكماش والانغماس ينتميان إلى ردّ الفعل، بينما موقف الاستجابة الفاعلة ينتمي إلى الفعل الذي يدخل فيه عنصر الفكر وتحكمه الإرادة. كما أوضحت أن رحلة الإنسان الفكرية تشهد انتقاله بين الموقفين الأول والثاني ثم إلى الموقف الثالث حين ينضج. ويستوقفني وأنا أراجع ما كتبه زكي نجيب محمود عن «أزمة المثقف العربي» في كتابه «هموم المثقفين» أنه بعد أن أوضح أن التيار الأول «يجعل ثقافتنا الموروثة هي معيار الصواب والخطأ»، وأن التيار الثاني «يجعل الثقافة الغربية العصرية هي معيار الصواب والخطأ»، قرر أن المجموعة الأولى تلوذ من حاضر الدنيا بركن من أركان التاريخ انقضت عهوده، وأن المجموعة الثانية تفرّ من الحاضر العربي إلى جبل من جبال أوروبا وأمريكا لتعتصم به. وقد فات المجموعتين لبُّ المشكلة. وحديثه هذا يذكرنا بحديث ارْنولْدْ تْوبينْي عن المتعصبين «الزيلوتيين» والمقلدين «اليهروديين».

نزداد فهماً لهذه التيارات الثقافية الثلاث حين نستحضر نشأتها مع بداية الغزو الاستعماري الغربي لدائرتنا الحضارية ووطنا العربي، وما طرأ

عليها من أحداث على مدى قرنين، فالسياسة الاستعمارية عمدت إلى التركيز على حقل التربية والتعليم وأسست مدارس التبشير وعلّمت طلاب هذه المدارس اللغات الأوروبية وما اصطلحت على تسميته بحضارة الدولة الغربية المعنية، فرنسية كانت أو ألمانية أو إيطالية أو بريطانية. وهكذا خرّجت طلاباً مهيئين بحكم ما تعلموه لأن يكونوا انغماسيين. وقوّى هذا الاتجاه نظامُ البعثات إلى بلاد الغرب. وناصبت السياسة الاستعمارية حين احتلت البلاد وتسلطت معاهد العلم القائمة العداء، فتهيأ طُلابها بحكم وطأة هذا التسلط لأن يقع بعضهم في أسر الانكماش. واتسعت الهوة بين التيارين مع ممارسات المستعمر الهادفة لذلك. وحدث في الربع الثاني من القرن العشرين أن شهد تيار الانغماس بروز مدرستين فيه بفعل الخلاف الذي احتدم في الغرب بين «الليبرالية الرأسمالية» و«الاشتراكية الماركسية». وكان «تيار الاستجابة الفاعلة» الثالث يشق طريقه أثناء ذلك، ويجذب إليه أفراداً متميزين من التيارين، من بينهم مبعوثون عبروا مرحلة «العكوف» التي تجاوزوا أثناءها مجتمعهم إلى مرحلة «العودة» إلى مجتمعهم والتلاحم معه.

حين نستحضر تاريخ أمتنا في القرنين الأخيرين، نرى بوضوحٍ الأثرَ الكبير للواقع الثقافي العربي بتياراته الثلاثة على مختلف جوانب الحياة في وطننا العربي، وقد بات هذا الأثر على حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية والعَقَدية، ذلك بفعل ما للثقافة من فعل. وهكذا رأينا كلاً من هذه الجوانب موزعاً بين توجهات انكماشية وأخرى انغماسية وثالثة مستجيبة فاعلة.

لقد استشعرت الأمة منذ برزت فيها هذه التيارات الثلاثة الثقافية بين أبنائها، الحاجة إلى حوار يجري بينهم يستهدف تجاوز سلبيات الاختلاف وتوظيف ايجابياته للنهوض بحياتنا. وقد قوي هذا الاستشعار للحاجة إلى

هذا الحوار في فترات تضخمت فيها السلبيات بسبب ضعفه وانعكست على مختلف مجالات حياتنا، تخبطاً في السياسات الاقتصادية، وإخلالاً في السلام الاجتماعي والعلاقة بين شرائح المجتمع، وتفرداً سياسياً يرفض التعددية والمشاركة، ويقع في هاوية التسلط، وسطحيةً فكريةً تعتمد الحكم المطلق على الأفكار وتقطع الطريق أمام تلاقحها، وتطرّفاً عَقَدياً لا يعرف السماحة وينزع إلى الإكراه. وتستوقفنا فترات أخرى شهدت مباشرة هذا الحوار وقطفت الأمة خلالها ثمراته الطيبة، وحدةً وطنيةً على صعيد كل قطر، ونهوضاً في مختلف مجالات الحياة، وقدرةً على مواجهة المستعمر المعتدي، وتقدماً في طريق تحقيق مشروع الأمة الحضاري بأهدافه الستة تحريراً، وتوحيداً للجهود، وشورى ديمقراطية، وعدلاً، وتنمية، وتجدداً حضارياً، ولكن ما كانت أقصر تلك الفترات، وتلفتنا في الواقع الثقافي القائم جهودٌ مباركة مكثفة على الصعيد الأهلي تعنى بتقدم هذا الحوار. ومع ذلك فإن الانطباع العام الذي تخرج به نظرة الطائر على الواقع الثقافي العربي المعاصر هو أن الحوار بين التيارات الثقافية العربية المعاصرة دون المستوى المطلوب بكثير، وقد نجم عن قصوره في ربع القرن الأخير تفاقم أزمات سياسية في عدة أقطار عربية تفجر بعضها عنفاً، وطرح بقوة قضية الهوية.

أخطار قصور الحوار

شديدة هي الأخطار الناجمة عن قصور الحوار بين التيارات الثقافية في المجتمعات، وفي مقدمة هذه الأخطار غلوّ في الرأي والموقف، يتزايد ويتصاعد مع استمرار القصور في الحوار، يتجلى في التطرف والبعد عن الوسَطية، ويولّد ردود أفعال، ويؤدي هذا الغلوّ إلى اهتزاز الهُوية في المجتمع، ومن ثمّ إلى المساس بوحدة المجتمع الوطنية، ويحول بذلك دون الوصول إلى المشروع الوطني الذي يلتقي عليه الجميع.

الأمثلة على الأزمات السياسية التي تنشأ عن تفاعل هذه الأخطار، نراها في أماكن مختلفة من عالمنا، في إقليم الباسْك وإسبانيا في شبه جزيرة إيبريْا، وفي ايرلَنْدة الشمالية وبريطانيا، وفي الفلبِّين وفي البَلْقان. ونُذُرها تتالى في الأمريكيتين، كما نراها في دائرتنا الحضارية الإسلامية، في تركيا وفي أفغانستان وفي كَشْمير. ونراها في قلب هذه الدائرة في وطننا العربي في الجزائر بعد أن اكتوينا بنارها في لبنان، ونرى نذراً لها في أكثر من قطر عربي.

الغلوّ في الرأي والموقف، الناجم عن قصور الحوار بين التيارات الثقافية، تجلى في كتابات أهل قلم من التيارين الانغماسي والانكماشي تناولت قراءة تاريخنا والحديث عن واقعنا واقتراح ما يكون عليه مستقبلنا. وما أسخن المعارك التي نشبت بسبب هذه الكتابات. ويتداعى إلى الخاطر مثلاً عليها، اعتبار البعض غزوَ بُونابَرْتْ لمصر وحملته العسكرية عليها وعلى فلسطين بداية النهضة في مصر. وقد بلغ الأمر بواحد من المُغالين أن نسب إلى هذه الغزوة بناء «مؤسسة» الديوان الذي كان قائماً عبر تاريخ طويل، فضلاً عن أمور أخرى لا سند تاريخياً لها، ساكتاً في الوقت نفسه عن جرائمها الفظيعة، وكونها عدواناً صارخاً، وها نحن لا نزال نرى اليوم بقايا هذا الغلوّ بمناسبة مضيّ قرنين على ذلك العدوان الصارخ، متمثلاً في قضية الاحتفال بذكراه.

هذا الغلوّ الناجم عن قصور الحوار يصيب برشّاشه أكثر ما يصيب لسان الأمة، فيمس أحد أركان الهوية الثلاثة، ومن ثم ركن عقيدة الأمة وركن تراثها. وإذا كان حافظ إبراهيم قد تحدث بلسان لغتنا العربية وهي تنعي حظها بين أهلها عام 1903 :

رجعتُ لنفسي فاتهمتُ حصاتي   وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب ولَيْتَني   عقمتُ فلم أجزع لقول عُداتي
وسعتُ كتاب الله لفظاً وغايةً   وما ضقتُ في آي به وعظاتِ
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة   وتنسيق أسماء لمخترعاتِ

فإن غُلو دعاة الفرنكفونية اليوم مسّ حرمات اللسان العربي، الأمر الذي دعا صالح الخرفي إلى القول مُستحضراً دور رابطة العلماء والشيخ بشير الإبراهيمي في الحفاظ على العربية :

«رُسُل (الضاد) هل دروا أن حرفاً   زُفَّ بالروح، أصبح اليوم رهناً
يا أبا (الضاد) يا بشير الأماني   حسرة (الضادِ) في رحيلك عنّا
تشتكي (الضادُ) غربةً في حماها   كنتَ منها تزلزل الدار، رُكنا
فرحةُ (الضاد) في الدساتير سادت   غربةُ الضاد واقعاً جرَّ حُزنا
غالها الأبعدون بالأمس، لكن   غيلةً اليومِ أقربون وأدنى
يا دعاة التفَرْنُسِ اليوم، مهلاً   خُنْتُم العهد في الغد المتمني».

ما أخطر هذا الغلوّ حين يحكم سياسات تتبناها حكومات في تعاملها مع التيارات الثقافية المختلفة في المجتمع، فتعمد إلى حرمان واحد منها من التعبير عن نفسه، وترفض الحوار معه فارضة عليه عزلة وحصاراً، ومقاومةً حوار التيارات الأخرى معه، ومحاولةً استمالتها في إحكام العزلة والحصار عليه.. الأمر الذي يؤدي إلى لجوئه للنزول تحت السطح والوقوع في أسر رد فعل مغالٍ.. وفي ظل هذا الوضع يتعرض المجتمع بسبب التضييق على حرية التعبير المسؤولة إلى «نقص مناعة»، يؤدي إلى بروز عنف في العلاقة التي تحكم السلطة والناس. ويؤثّر هذا العنف على مختلف جوانب الحياة في

المجتمع، وعلى جيل الشباب بخاصة. ذلك أن بعض هؤلاء الشباب ينساقون إلى دورة العنف هذه بحكم نزوع جيلهم إلى المغالاة، كما يفّر بعضهم منها بعيداً عن المشاركة في الحياة العامة، وأحياناً عن الحياة نفسها بالعيش في عالم وهي تصنعه كيماوياته.

في ظل نقص الحوار بين تيارات الثقافة، وغلبة الغلو والمغالاة والمغالين على النطق بلسان كل منها والتعبير عنها، تعاني مناهج التربية والتعليم من عجز عن إقامة جسور الحوار في المجتمع وتمثّل ثقافاته وحضارته، الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز الهوية، ويفعل الإعلام المعبر عن عزلة كل تيار فعله في هذا الاهتزاز واصلاً به إلى مداه، وفاتحاً الباب أمام صراع ثقافي لا يلبث أن يتفجر حرباً أهلية، تفسح المجال لتدخل عاملٍ خارجي يستغلها لإضعاف الأمة والتسلط عليها واستنزافها اقتصادياً بتسويق أسلحته لها، وتمزيقها نفسياً بفعل العداء المستشري بين الإخوة.

لقد وصل الأمر في ظل هذا الصراع الثقافي إلى بعض الأقطار إلى أن يبرز التساؤل بين بعض أبنائه «أهو عربي الهوية أم نصف عربي؟ أم غير عربي؟» في حمى الاقتتال. وحدث في الاقتتال الذي نشب في أكثر من قطر المساس بحرمات كثيرة واقتراف جرائم بشعة. وكم احتاج ايقاف الحرب المتفجرة التي نشبت من جهود. وكانت مباشرة الحوار هي السبيل إلى الاتفاق. ويتداعى إلى الخاطر هنا ما كتبه كريم بقردوني في كتابه «لعنة وطن، من حرب لبنان إلى حرب الخليج»، كمثل من بين أمثلة كثيرة، في فصل «هوية وطن» عن «مسألة علاقة لبنان بمحيطه العربي» التي ثارت في أوساط تيار ثقافي بعينه فبدت أمامه «علامة استفهام محورية ومعضلة مطروحة قبل الاستقلال اللبناني وبعده، وقبل الحرب اللبنانية وبعدها». وهو يقرر أن السنين الخمسين المنصرمة «علمتنا أن الاتفاق بين اللبنانيين حول

حدٍّ أدنى من الجواب كان حافزاً رئيسياً من حوافز الاستقلال عام 1943 ، كما أن الاختلاف حول هذا الحد الأدنى كان دافعاً أساسياً من دوافع الحرب عام 1985 ». ونحمد الله أن الحوار بين أهلنا في لبنان أوصل إلى إنهاء تلك الأزمة بتأكيد هويته وبالاتفاق على دوره وخصوصيته في إطار الكل. ولكن محنة قطر آخر عربي لا تزال على أشدها تنتظر الحوار الشامل الذي يؤكد الهوية ويوصل إلى الاتفاق على «جامع مشترك» للدور والخصوصية. كما أن نُذُر مِحَن أخرى تمثل أحياناً هنا وهناك، مهددة بالتفكيك والتفتيت، ومذكرةً بصراعات نشبت في دائرتنا الحضارية حين توقف الحوار بين أبناء الحضارة الواحدة واصطنع التناقض بين أركان الهوية الثلاث.

جهود للتقدم بالحوار

حقّ لنا وقد وقفنا أمام أخطار قصور الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة وتوقفه، أن نقف أمام تلك الجهود المباركة المكثفة التي عنيت بتقدم هذا الحوار في وطننا العربي، ولفتتنا إليها.

كثير من هذه الجهود قامت بها طلائع عربية على المستوى الأهلي، استشعرت أهمية الحوار وخطورة توقفه، واستلهمت تراثاً حضارياً موحياً تألف إبان ازدهار حضارتنا العربية الإسلامية من خلال الحوار وتلاقح الأفكار وتوليدها. ونذكر من بين أمثلة عدة مجلة «الرسالة» وصاحبها وكتّابها. ونحن نرى اليوم متابعة لهذه الجهود تظهر في تجليات عدة، منها «جوائز» خصصت للإبداع العربي في الأدب وفي العلوم، و«محافل» لتحقيق التعارف والتفاعل بين المثقفين العرب، و«مجلات» و«صُحُف» تعنى بهذا الهدف من بين أهدافٍ عدة.

تتجلى هذه الجهود على الصعيد الرسمي العربي في «مجامع» قُطرية تضم بين أعضائها عرباً من أقطار الوطن الكبير، وفي «أسابيع ثقافية» مختلف التيارات. وهذا المهرجان مثلٌ ومعارض الكتب ومنها معرض القاهرة الدولي مثل آخر.

تتداعى إلى الخاطر هنا جهود أخرى عُنيت بالحوار على صعيد الفكر السياسي بعامة وفي مجالات محددة منه أحياناً. ولافتٌ أن صيغة المؤتمر القومي العربي التي برزت منذ مطلع التسعينات الميلادية، جمعت في إطارها مختلف تيارات الفكر العربي ملتقية على العمل لتحقيق المشروع الحضاري العربي. ولافت أيضا أن صيغة المؤتمر القومي - الإسلامي التي برزت عام 1994 ميلادي بعد خمس سنوات من حدوث ندوة الحوار القومي - الديني، ضمت في إطارها إخوةً مسلمين ونصارى من التيار الديني وأخوةً عرباً مسلمين ومسيحيين من التيار القومي بكل مدارسه.

إن مؤرخ الأفكارمُتشوِّف المستقبل يعُنى بتتبع هذه الجهود، وهو يقف أمام ما تثمره من صنع مناخ صحي وأجواء صافية في الوطن الكبير وفي سمائه، وأمام ما تعد به من خير مستقبلاً. وهو يرى من واقع اعتباره ازدهار الحوار علامةً من علامات الانبعاث الحضاري ومعياراً له، أن هذه التجليات دليل على هذا الانبعاث وعلى صحوة نعيشها اليوم، ويهيب بنا أن نتابع الجهد ليبلغ الانبعاث غايته تألقاً حضارياً وعُمراناً.

أمر آخر يلفت نظر مؤرخ الأفكار مُتشوِّف المستقبل هو أن مباشرة الحوار بين تيارات ثقافتنا العربية المعاصرة أهَّلنا لمباشرة حوار حضاري على الصعيد العالمي. وقد أثمرت جهودنا المبذولة فيه معرفة أدق لعالمنا المعاصر، وتفاعلاً حضارياً صحياً أساسه الندية مكن من الإفادة منها لدى الآخر من إيجابيات حقيقية، بعيداً عن الانبهار والتوهم، كما مكّن من

الاسهام الحضاري في شؤون عالمنا، وأمثلة على هذه الجهود نراها في الحوار الإسلامي المسيحي والحوار العربي الأوروبي وحوارات أخرى متنوعة دولية. وخليق بنا أن نعنى بكتابة تاريخ هذه الحوارات، ليتابع النهوض بمسؤوليتها جيلٌ جديد.

إن ما نخلص به من هذه الوقفة أمام أخطار قصور الحوار وأمام ثمار الجهود المباركة، لمتابعته والتقدم به، هو اقتناع بمتابعة هذه الجهود بقوة للوصول بالحوار إلى المستوى المطلوب، والإفادة من الدروس المستخلصة في الحالين في ترشيد مساره.

تقوية جسور الحوار

الحاجة ماسة اليوم لتقوية الجسور التي قامت بين جُزر تيارات ثقافتنا العربية المعاصرة في بحر وطننا العربي الكبير في دائرة حضارتنا العربية الإسلامية الواسعة، ولتوسيع هذه الجسور وإقامة جسور أخرى، كي تتقارب الموائد المتباعدة المنفصلة وتتصل. فما السبيل لمتابعة الجهود الرامية إلى الوصول بالحوار القائم بين هذه التيارات إلى المستوى المطلوب؟

منطلق هذا السبيل ومبدأه هو التسليم بأن الحوار فرض لازم وجّه الله الخالق سبحانه بني آدم إليه ليتعارفوا ويتعاونوا على البر والتقوى. وهو تعالى يسمع هذا التحاور، ويدعو مباشريه إلى أن يكون بالقول المناسب وبالتي هي أحسن تحكمه الحكمة. والاقتناع بأن الاختلاف القائم بين المتحاورين من سنن الاجتماع الإنساني، وأن ما يعبّر عنه من تنوّع يغني الحياة، وأن جميع أفراد الأمة في سفينة واحدة، وأن الحوار الرشيد له آدابه، ومنها صيانة حرية التعبير عن الرأي واحترام الرأي الآخر واستهداف الحقيقة، وأن هذا الحوار يثمر أطيب الثمار. وهذا ما يصدقه تاريخ ازدهار العُمران

والحضارات، ومنها حضارتنا العربية الإسلامية التي شهدت مجالس من أمثلتها ما حفظه لنا أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة» وفي «مُقابساته» وما حدثنا عنه أحمد أمين في «فجر الإسلام» وضحاه وظهره، ويومه، وغيره من مؤرخي الأفكار، وما شهده تاريخنا الحديث.

سياج هذا السبيل التي تصونه وتحميه، وتحول دون الخروج عنه واتباع سبل تفرّق بنا إلى سبل أخرى يضعف فيها الحوار ويقف، هو التزام «السلطات» بحرية التعبير المسؤولة، والحرية قرينة المسؤولية، واعتراف «السلطات» قبل ذلك بكل حقائق التنوع في المجتمع.

التقدم في هذا السبيل يقتضي استحضار المثقفين والسلطات على السواء لأطلس المجتمع بكل خرائطه أقواماً ومللاً وأنماطَ حياة - بدْواً وريفاً وحَضَراً - وشرائح اجتماعية، واستذكار حكمة تباين الأجيال وخصائص كل منها وروعة تواصلها.

تتسابق إلى الذهن الأمثلة المشرقة الإيجابية على السير في هذا السبيل. والمجال لا يتسع إلا إلى إشارات لبعض منها، فمتحف النوبة الذي تم افتتاحه في أسوان أواخر العام الميلادي 1997 الموافق رجب 1418هـ، قدّم للثقافة العربية المعاصرة عطاءً سخياً، وعبر عن موقف صحيح من الثقافات الفرعية في إطار الثقافة الواحدة، ومعجم اللسان الأمازيغي الذي أصدرته بالأحرف العربية أكاديمية المملكة المغربية من تأليف العضو محمد شفيق، عطاء سخي آخر عبَّر هذا الموقف الصحيح. ولا أزال أذكر سعادتي بقراءة ترجمة من الكردية إلى العربية لقصة «مم وزين» في دمشق في الخمسينات، وأحاديثي مع أخوة أكراد منتمين للثقافة العربية عنها، وقد حرصت في كتاب حديث لي هو «تفاعلات حضارية وأفكار للنهوض» على أن أعرض لثلاثة أعلام رحلوا أعطوا الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة حقه هم:

محمد أنيس، واسحق موسى الحسيني، وإبراهيم مدكور. كما أفردت فصلاً لجهد العَلَم يوسف القرضاوي في حوار العروبة والإسلام.

يعترض التقدم في السبيل الموصل لازدهار الحوار بين تيارات ثقافتنا العربية ضغط قوى طغيان خارجية علينا لفرض حوار مع عدو يحتل الأرض ويمارس العنصرية ويجاهر بالعدوان، باسم حوار السلام ويزعم بلوغ هدف ترسيخ ثقافة سلام، وما ذاك بحوار، وإنما هو «إملاء». وما ذاك «السلام» إلا استسلام، وثقافته «رضوخ». وتعمد قوى الطغيان هذه إلى استمالة نفر من المثقفين للانخراط في هذه «التمثيلية» مستخدمة أساليب ترغيب ثم ترهيب، وقصدها أن تغطي بها عدوان المعتدي الصهيوني، وتمكنه من المضي فيه، وأن تعكر صفاء مناخ الحوار الحق في أوساطنا وتلبد سماءه بالغيوم.

إن التقدم بالحوار يقتضي استحضار الثوابت التي يكون منها الانطلاق والبدء، ونصب عينها تعزيز الهوية وتحقيق المشروع الوطني. وهذا يتطلب أن يأخذ الحوار مكانه اللائق به في مناهج تربية الأجيال وتعليمها احتراماً وممارسةً عملية، في البيت والمدرسة والمجتمع، وقد أولى الفكر التربوي العربي هذه المناهج عنايته، ويبقى أن يبذل جهد لتعميمها نظرياً وتقديم الأمثلة العملية لها. ولا بد هنا من التأكيد على أن هذه التربية تبدأ منذ مرحلة الطفولة الأولى، وإن من بين حقوق الطفل علينا أن يحاورنا ونحاوره ونجيبه عن أسئلته المتتالية التي من خلالها يصل إلى المعرفة.

هذا التقدم يتطلب أيضاً أن يخدم الإعلام الحوار، ويساند عملية التربية والتعليم. وأثر الإعلام اليوم قوي في ظل ثورة الاتصال، وللتلفزة والسينما والحاسب جاذبيتهم، وهناك مجال واسع رحب لتقديم صورة صحيحة من خلالهم للحوار المثمر، وهذا يتطلب الحذر من الوقوع في أسر حوار الصم وما بدأ يشيع من «مُصارعات حوارية» تحت اسم الرأي والرأي الآخر.

التقدم بهذا الحوار يتطلب فيما يتطلب أن يلتزم «السلطان» بالحوار، يحترمه ويوليه عناية ويمارسه ويحرص على مستلزماته، ويتجمل بالصبر. ومستلزماته كما سبق أن أوضحنا حرية تعبير مسؤولة واعتراف بحقائق التنوع وحق الاختلاف وصولاً إلى واجب الالتزام الفردي. وهذا الالتزام السلطاني الرسمي هو السبيل إلى ممارسة الشورى والديمقراطية وقطف ثمارها الطيبة، أصوب الآراء والتلاقي على تحقيق المشروع الوطني ومشروع الأمة الحضاري وبلوغ الأمن الاجتماعي.

لن نملّ نحن أهل الفكر من الحديث عن قصور الحوار على هذا الصعيد، ومن التنبيه على مخاطر هذا القصور. وسنبقى ندعو إلى أن تكون «السياسة الأمنية» الرسمية في إطار السياسة العامة جزءاً منها وليس حاكماً عليها مهيمناً. وهذا يتحقق حين تغتني هذه السياسة الأمنية الرسمية بالفكر وآراء المفكرين. ولافت أن المؤسسات المعنية لا تزال في غالبيتها مغفلة تلبية حاجتها هذه.

إن من أهم جوانب الحوار الرسمي هو ذاك الذي يتصل بجيل الشباب في المجتمع، وعلى صعيده يجب أن يتجلى التجمل بالصبر في أروع صوره. ذلك لأن لجيل الشباب خصائصه التي من بينها نزوع إلى الغلو والتطرف. وهذا النزوع لا يتعامل معه بالقمع الذي يورث العنف. وإنما بتوظيفه لصالح المجتمع من خلال الحوار، ولن يفتأ الشيخ المفكر يُذكر بحق جيل الشباب على جيله وجيل بلوغ الأشدّ بينما هو يتابع بأسى ما ينساق إليه «السلطان» أحياناً من «عنف» في التعامل مع بعض أبنائنا من الشباب. ويسلّم الشيخ المفكر بأن الغلو في مجموعه ليس حسناً ولكن السماح به من خلال حرية الفكر يمكن أن يخفف منه ويأتي به إلى الوسطية والاعتدال، هذا فضلاً عن أن في الشباب «حدس» أشار إليه ابن الخطاب كما ذكر الماوَردي في «أدب

الدنيا والدين»، تشتد حاجة صاحب القرار للاغتناء به حين يبلور قراره، وقد أوضح جمال البنّا في حديثه عن الإسلام والحرية أنه إذا كان الغلو في مجموعة سيء، فإن حرية التعبير عنه تفسح المجال لاستكشاف مالا يستكشفه النقاش المألوف، واستشهد بما قاله شوقي في رثاء أمين الرافعي:

قيل غال في الرأي قلت هبوه　　قد يكون الغلو رأياً أصيلاً
وكم استنهض الشيوخَ وأذكى　　في الشباب الطماحَ والتأميلا

وبعد ..

فإن هذا الحديث عن الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة يدعو إلى الخاطر ما جاء به الهدي الإلهي من تعليم الله الخالق مخلوقه. الإنسان البيان، وإخباره نبيه ورسوله ﷺ ﴿والله يسمع تحاوركما﴾ حين جادلته الصحابية رضي الله عنها في زوجها واشتكت إلى الله، وأن الكثير من آيات الكتاب المبين جاءت في صورة حوار شمل نماذج شتى، فنحمد الله سبحانه ونصلي على رسوله وخاتمهم محمد بن عبد الله، ونستلهم من ذلك عزيمة للمضي في سبيل الحوار الموصل إلى تحقيق مشروع أمتنا الحضاري الذي يلتقي عليه أبناء الأمة من مختلف تيارات ثقافتها، ليسهموا في عُمران عالمنا.

الهُوية بين الواقع والمتخيَّل

محمد الكتاني

تتداول الأقلام والألسنة اليوم مفاهيم لها تأثيرها وصداها الواسع لدى الرأي العام، الذي يضفي عليها من عواطفه ومخيلته أحيانا ما يتجاوز حدودها فتصبح بمثابة "لغة" خطابية لها أثرها في الإقناع وإحداث الانفعالات التلقائية. ومفهوم "الهوية" واحد من هذه المفاهيم المتداولة، تارة من منطلق خطابي عاطفي، وتارة من منطلق تأملي فلسفي أو وصفي وموضوعي. والمنطلق الأول هو المتحكم غالبا في الخطاب السياسي والثقافي، بينما المنطلق الثاني يظل مقتصرا على الدوائر الأكاديمية، أو على الباحثين المنظّرين. وقد بدا لي أنه من المفيد مراجعة هذا المفهوم من المنطلق الأخير. بطرح بعض التساؤلات، وإبداء بعض الملاحظات، للخلوص بعد ذلك إلى تصور عن "الهوية" الشخصية والجماعية أكثر وضوحا ودقة.

وتساؤلي الأول : هل لمفهوم الهوية مضمون دقيق في أذهان من يتداولونها في خطاباتهم بالقدر الذي يشفع لهم في هذا التداول أو الاستعمال الواسع، بما في ذلك خطاب الرأي العام. وبعبارة أخرى: هل للفظ الهوية معادل موضوعي متعين في الواقع أو في الفكر، أم أن هذا المفهوم مجرد تعبير عن متخيل، أو موضوع نظري؟ وفي جميع الأحوال فقد ازداد لفظ "الهوية" بهذا التداول الواسع التباسا وانبهاما، بفعل جعله أداة للمتخيل الشعبي. أو أداة لإذكاء العاطفة القومية أو الدينية. والذي لا أشك فيه أن

العلاقة العضوية والمتنامية في عصرنا بين السياسة وبين الثقافة جعلت كلا منهما يخدم الآخر، ويستعمل مفاهيم مشتركة بينهما. فمفهوم "الهوية" كان خاصا بعلماء المنطق والفلسفة حتى القرن الثامن عشر، ثم شاع بظهور الحركات القومية في أوروبا بعد الثورة الفرنسية، فأخذ يروج على أيدي الفلاسفة المنظرين، وفي مقدمتهم الفيلسوف الألماني شيلنج SCHELLING. F. (1954).

فهذا الفيلسوف أسبغ على الهوية معنى المبدإ الأول الذي يتعقله العقل بالنسبة لجميع الأشياء. ثم أخذت معنى "حضور الذات في وجه الآخر"[1]، ثم أصبح اليوم من الألفاظ "المشعة" في لغة السياسة والثقافة على حد سواء. وازداد نكهة في غمرة التحريض السياسي للمجتمعات الإفريقية والآسيوية للاندماج في الحداثة والعصرنة، فأخذ مفهوم "الهوية" يختزل الموقف المحافظ الرافض للاستلاب أو للتبعية. ويعوض إلى حد ما مفهوم "الأصالة" الذي أخذ صداه يخفت نسبيا. ولما أصبحت "العولمة" هي المفهوم الأكثر شيوعا اليوم والأكثر تهديدا "للخصوصية" القومية حضاريا وثقافيا فقد أصبحت "الهوية" تمثل "المعادلة" المتوخاة في معترك الصراع الدائر اليوم بين الثقافات أو الحضارات كما يسمي البعض ذلك.

وقد يكفي هذا التراكم المعرفي حول "الهوية" لإثارة موضوعها من جديد، لتمحيص معناها.

ما حصيلة ما تقدمه المعاجم عن مفهوم الهوية؟ لابد من الإشارة أولا إلى أن لفظ "الهوية" مشترك الاستعمال بين عدد من التخصصات العلمية كالفلسفة والمنطق والرياضيات وعلم النفس وعلم الاجتماع. وهذا الاشتراك هو مبعث قوته وغموضه في آن واحد. والباعث على تحرير القول فيه.

ولفظ "الهوية" من حيث "الوضع" اللغوي في العربية مكون من ضمير الغائب "هو" منسوبا ومزيدا بالتاء المصدرية للدلالة على معناه الذي نبحثه الآن. والظاهر أن تراجمة المنطق والفلسفة اليونانية في العصر العباسي وضعوا هذا المصطلح، سدا للحاجة إلى معناه، مثلما وضعوا على نفس النهج مصطلحات الماهية والكمية والكيفية والغيرية، إذ نسبوا لفظي كم وكيف الاستفهاميتين، وزادوهما "تاء" أصبحتا معها تدلان على "المصدرية". ونسبوا لفظ "غير" على نفس المنوال. وصاغوا من السؤال" ماهي" لفظ "الماهية" ومن الضمير "هو" الذي يرد حرفا للفصل أو للاعتماد في الجملة الإسمية، لفظ "الهوية" على نفس المنوال كذلك. وذلك في مثل قولنا "المتنبي هو الشاعر" لأننا لو قلنا المتنبي الشاعر لالتبس على المستمع. الخبر بالنعت. فجئنا بضمير الفصل بينهما، لإمحاض كلمة الشاعر للخبرية. وهو ما يسميه المناطقة الرابط بين الموضوع والمحمول.

وبذلك صار لفظ "الهوية" كغيره من تلك الألفاظ الفلسفية لفظا عربيا جاريا على قانون العربية، دالا على المعنى المستحدث الذي لم يكن معروفا في لغة العرب من قبل.

ومن الخطإ الشائع على الألسنة النطق "بالهوية" هكذا "الهوية" (بفتح الهاء وكسر الواو) أو النطق بها هكذا "الهوية" (بضم الهاء وفتح الواو) فالهوية لغة هي البئر أو البئر بعيدة الغور. وأما الهوية فهي لغة تصغير الهوة. وهي كل وهدة أو منخفض عميق من الأرض. قال الشاعر المخضرم الشماخ :

ولما رأيت الأمر عرش هوية   تسليت حاجات الفؤاد وشمرا(2)

أراد القول : إنه لما رأى الأمر مشرفا به على الهلاك، كأنه سقف بئر مغطى يوشك المار عليه أن يقع فيها تسلى عن ذلك بركوب ناقته شمر، ضربا في الأرض وتجوالا في مناكبها.

وذهب الدكتور جميل صليبا في معجمه المعروف "المعجم الفلسفي" إلى القول بأن لفظ الهوية ليس لفظا عربيا في أصله، وإلى أن مترجمي الفلسفة اضطروا إليه، فاشتقوا هذا اللفظ من حرف الرباط الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف (هو) في قولهم زيد هو إنسان[3] وقد نقل هذا التفسير عن ابن رشد (595هـ) = 1198م. والحق أن لفظ "الهوية" لفظ عربي من حيث الأصل، ومن حيث الصياغة على قانون العربية. أما المعنى فلا مشاحة في أنه مستحدث، لم يعرفه العرب من قبل، وقد استعمله الفلاسفة القدامى للدلالة على المعنى المرادف لاسم الوحدة والوجود. قال الفارابي : "هوية الشيء، وعينيته. وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد". يعني بالمنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك.

وقال أبو البقاء الكفوي في معجمه (الكليات) :

- الأمر المتعقل من حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة
- ومن حيث دلالة اللفظ عليه يسمى مدلولا
- ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمى ذاتا
- ومن حيث يمكن الإجابة عن السؤال عن حقيقته يسمى ماهية
- ومن حيث هو محل لتعاقب الأعراض عليه يسمى جوهرا
- ومن حيث تميزه عن غيره يسمى هوية[4]

فالهوية هي الذات المتعقلة بوصفها متميزة بخصوصياتها، مغايرة لسواها. وكونها جوهرا تتعاقب عليه الأعراض والأحداث ولا تغيره. فالوجود والثبات والمغايرة هي مقومات تصور "الهوية" لأي ذات من الذوات.

وهذه المقومات الوجودية لاتتوافر في نظر "الصوفية" إلا في الذات الإلهية. ولذلك أطلقوا الهوية على عين الذات الإلهية، من حيث كونها لا

تظهر فهي غيب، ومن حيث عدم اختصاصها باسم أونعت أو مرتبة أو وصف. فالهوية إشارة إلى كل ذلك[5].

قال شاعرهم :

إن الهـوية عـين ذات الواحـد ومن المحال ظهورها في شاهد

أما "الهوية" في المصطلح الحديث فتطلق أساسا على الموجود بملحظ اعتباره ذاتا ثابتة المقومات رغم التغيرات التي تطرأ عليها في مختلف أوقات وجوده. وهي المقصود بالهوية الشخصية المعبر عنها "بالأنا". وتطلق أيضا على الصفة الجامعة بين موضوعين أو ذاتين مختلفتين في الزمان والمكان، حين تكون لهما هوية نوعية واحدة. وتطلق أيضا على المساواة التي تظل صادقة في علم الجبر رغم اختلاف قيم الحروف التي تقوم منها[6].

ويعتبر مبدأ "الهوية" في المنطق نفيا للتناقض أي أن الشيء في ذاته لا يناقض ذاته. ويقابله مبدأ التناقض الذي يعني أن الشيء الواحد لا يقبل حكمين متناقضين في وقت واحد. ويثلثهما مبدأ يعبر عنه بالثالث المرفوع. ويعني أن القضيتين المتناقضتين لا يمكن أن تصدقا وتكذبا في نفس الوقت. ويقتضي ثلاثة أمور:

1- أن يكون المعنى المتعقل محدودا وثابتا لا يتغير بحال،

2- أن يكون الحكم بالحق أو بالبطلان حكما مطلقا بغير استثناء،

3- أن يكون الموجود في الحقيقة هو عين ذاته، أي غير مختلط بغيره أو متداخلا معه، وأن يكون مدلول وجوده ثابتا فلا يتغير.

وهذه الشروط لا تنطبق في الواقع إلا على الموجود المعقول كما يتصوره الفكر.

بعد هذه الجولة في تحديد مفهومات "الهوية" حسب استعمالها لدى المتخصصين نتناول مفهومها من منظور علاقته بالواقع. وهنا نتساءل تساؤلنا الثاني، وهو : إذا كانت الهوية كما تحددها الفلسفة أو المنطق لا تتحقق إلا بتوافر شروط ثلاثة على الأقل، وهي الوجود المتميز بالوحدة والثبات والمغايرة فهل هي أكثر من موضوع مفكر فيه أو أكثر من متخيل ذهني كما تدل على ذلك الاستعمالات الواسعة للمفهوم؟ وهل تتحقق هذه "الهوية" بالفعل في الذوات الإنسانية أو في الظواهر الإنسانية، فتتعدى الذوات إلى المعاني والأشخاص إلى القيم. أو بصيغة تساؤلية أخرى: هل توجد "الهوية" على مستوى الثقافة، أو على مستوى الأمة أو على مستوى الجماعة، باعتبارها تمتلك وجودا ثابتا متميزا لا يعتريه تغير، ولا تنال منه الأعراض والحوادث؟

ليس الجواب عن هذه التساؤلات بالأمر السهل، لقد تساءل أحد الباحثين المعاصرين : لماذا تحول الإنسان إلى مشكلة فلسفية تبحث عن حلولها، وما الذي طرأ على الإنسان في هذا العصر بحيث أصبح يسائل نفسه عن نفسه، وكأنه أجنبي عن ذاته؟ الواقع أن هذا الإشكال ليس حديثا، وإنما هو قديم، فقد استشعره عدد من الفلاسفة القدماء، وطاف بأذهان بعض الشعراء، فنحن نذكر قول المعري : (449 هـ).

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

وكان عالم الطبيعيات توماس هيكسلي HUXLEY (-1895) يعتبر سؤال الإنسان عن نفسه سؤال الأسئلة[7]. لذلك ظل يحتل بؤرة اختمامات مفكري القرن العشرين، والسبب في ذلك أن هذا القرن عرف هزات كبرى زلزلت موقع الإنسان وغيرت نظره إلى طبيعته. فقد عرف هذا القرن حربين عالميتين مدمرتين خاضتهما الأمم المتقدمة، فحولت كل ما بلغته من تقدم في العلوم

والتكنولوجيا إلى وقود لتسعير نيران هذه الحروب. وشعر الإنسان الأوروبي من خلال معاناتها بانعدام الأمن على نفسه من نفسه، وبفقدان توازنه الأخلاقي، وأصبح مفتقرا إلى قاعدة جديدة يرسي عليها حضارته وتوازنه[8]. وقد عكس الأدب الأوروبي بمختلف لغاته هذا القلق، ولا سيما في فن "الرواية". فأصبح الشك يمس هوية الإنسان، هذه "الهوية" التي بناها الفكر القديم وعمقتها المعتقدات الدينية. وأخذت الفرضيات العلمية التي أقيمت على أساسها مذاهب "الداروينية" و"الفرودية" و"الوضعية المنطقية" و"المادية التاريخية" لتزعزع ثوابت "الهوية" الإنسانية وتنسخ آياتها بمفاهيم جديدة عن الإنسان. وشاع نوع من اليأس الابيستمولوجي[9] في معرفة حقيقة الإنسان. فلم تستطع معطيات العلوم في البيولوجيا والتحليل النفسي وعلم الاجتماع والأنتروبولوجيا الفلسفية أن تضع حدا لحيرة المفكرين. بل وجدنا على العكس من ذلك أن هذه المعطيات هي التي زادت الأمر تعقيدا. ولذلك قال الفيلسوف الانجليزي شلر SCHILLER (1937) : ما كان الإنسان في عصر من عصور المعرفة كما هو اليوم مثار مشكلة لذاته. فلقد أصبحت لدينا أنتربولوجيا علمية وأخرى فلسفية، وثالثة لاهوتية. وما من واحد من هذه الفروع يعرف ما لدى الفرع الآخر. لذلك لم نعد نمتلك فكرة واضحة أو ثابتة عن الإنسان. فإن ازدياد تراكم العلوم التي تنهمك في دراسة الإنسان قد زاد فكرنا عن الإنسان فوضى وغموضا بدلا من توضيحها[10]. وقام بحث الفيلسوف الألماني كاسرير CASSIRIR (-1946) في كتابه "مقال عن الإنسان"[11] على أساس توضيح هذا الواقع الإشكالي الذي نجم عن تراكم المعرفة عن الإنسان من منظورات متعددة، ولكنها فاقدة للوحدة فيما بينها.

هل المشكلة إذن هي فقدان الفكر الأوروبي لهذه الوحدة، بين أنماط تفكيره ومناهجه لبناء معرفة متكاملة عن الإنسان، أم هي افتقاد الإنسان

ذاته إلى حقيقة صلبة قائمة من وراء البنية البيولوجية المادية الهشة، التي يعتريها المرض والانحلال والتفسخ والزوال بعد أن كانت تستشعر أنها مركز الكون ومستقر الحقيقة المطلقة؟

إذا تتبعنا حركة الفكر الإنساني في بحثه ونظره إلى هوية الإنسان من خلال الأطوار التاريخية الماضية وجدنا حالة "الشك" والتراجع عن الإيمان بالذات توازي حالة نحو المعرفة الإنسانية في اتجاه واحد، هو بحث الطبيعة المادية للإنسان. وقد قام "العلم" الحديث بتحقيق تقدم بعيد المدى في هذا الاتجاه. ووصل العلماء إلى تحقيق الثورة البيولوجية التي جعلت الإنسان يقرأ "الحروف" البيولوجية، إن صح التعبير، التي يتكون منها أي "الكروموزومات" التي تكون جسده وتنسج خلاياه وتحدد لونه وهيأته ومزاجه، وتجعله يقف بالضبط على ما ورثه من آبائه، وما يورثه لأبنائه، وتجعله يتحكم في صياغة كيانه الجسدي. وكأنه يسوي نموذجا من نماذج المبتكرات الصناعية. وهذا التحكم هو الذي يعرف لدى العلماء باسم "الهندسة الوراثية" وقد بهر الإنسان بهذا التقدم في مجال اكتشاف طبيعته المادية إلى حد جعله ينسى أن له "هوية" روحية. بيد أن هذه "الهوية" الأخيرة لا يمكن إثباتها بنفس المنهج التجريبي. ومن ثم وقع التشكيك فيها، واهتزت اليقينيات الإنسانية الكلاسية التي دأبت على إبراز الجانب الروحي لدى الإنسان وفي مقدمتها المعتقدات الدينية والفلسفات الميتافيزيقية والمثالية تحت معاول "التطورية الداروينية" و"النسبية الوضعية" و"المادية التاريخية" التي اكتشف لدى الإنسان ما كان مجهولا واقتحم بعضها تلك المجاهيل والسراديب المظلمة التي كانت محرمة على العقل. وأصبح الإنسان يبتعد عن "هويته المعنوية" التي آمن بها عصورا طويلة بقدر ما يقترب من "هوية" أخرى بيولوجية لا يختلف بها عن الحيوان الأعجم إلا بالدرجة.

فالمفكر المادي اليوم لاينظر إلى الإنسان إلا باعتباره كائنا تطور عن الحيوان عبر ملايين السنين، وأن الحياة العقلية واللغة عنده ليستا سوى نتائج ذلك التطور. فتوماس هكسلي عالم الطبيعة الانجليزي كان يقول : "من المتعذر إقامة حد فاصل من التكوين يفصل بيننا وبين الحيوان، مستدلا برسوم الهيكل العظمي للقرد الشبيه بالإنسان APE والإنسان ذاته[12].

وكان هذا القول يعني تجريد الإنسان من وضعه الذي أسبغه عليه المعتقد الديني من قبل. وقد قدم داروين C. DARWIN (-1882) نفس المزاعم في كتاب له أصدره سنة 1871.

ومنذ هذا التاريخ دخل "العلم والدين" في صراع كبير، وأمدت "المادية التاريخية" علم الاجتماع بقانون الطبيعة الذي لا يتخلف. هذا القانون الذي عبرت عنه بقولها أن الكل في العالم في صيرورة وتحول وتطور. وإن الإنسان في نظرها هو نتاج الطبيعة المادية، ولا يمكن أن تكون له هوية خارج هذه الطبيعة الحيوانية، وإن تميز عن الحيوان بالفكر واللغة. وذهبت بعض مذاهب علم النفس إلى تفسير سلوك الإنسان على هذا الأساس، فأقصت مفاهيم الروح والشعور من مباحثها باعتبارها مفاهيم غير ذات معنى، أو بالأحرى غير قابلة للملاحظة والتجربة العلمية.

وانتهى هذا التصور على يد عالم النفس فرويد SIGMUND FREUD (1939) إلى تقديم ما اعتبره دلائل على حيوانية الإنسان. فالإنسان في نظره تحركه قوتان هما غريزة الحفاظ على الذات. وغريزة الجنس. والنفس الإنسانية التي هي موطن هذه الغرائز عبارة عن مجال لصراع دائر بين دوافع متعارضة، ومظاهر التخريب والعدوان التي تطبع حياة الإنسان المعاصر مظاهر ذات أساس بيولوجي حتمي مكين، فهو مدفوع بحكم غرائزه إلى إشباع حاجته من العدوان على حساب قريبه، مدفوع إلى تسخيره دون

تعويض، وإلى استعماله جنسيا دون موافقة، وإلى امتلاك خيراته واحتقاره وإلحاق الآلام به[13].

وكل هذه المقولات وإن تعددت مرجعياتها المعرفية فهي تنطلق من الفكر العلمي التجريبي المادي. هذا الفكر الذي يكاد ينكر "الهوية" باعتبارها ذاتا ثابتة أو موضوعا ثابتا. لأنه مذهب في العلم ينكر مبدأ الثبات من حيث هو، ويرى أن الطبيعة المادية التي هي أصل كل الأشياء ليس فيها شيء ثابت، وأن التغير سنة من سننها، وأن هذا التغير هو محرك آليات تطورها، والعامل الكامن وراء تجددها، وأن الحس يخدعنا عندما يخيل إلينا أن الأشياء ثابتة، فيجعلنا نتحدث عنها وكأنها ماهيات أو هويات ثابتة، فالكل في هذا الكون يتغير، أدركنا ذلك بالحس البسيط أو لم ندركه، ومن قبيل ذلك أن الفكر يخدعنا حينما يخيل إلينا أن القيم ثابتة والمعتقدات ثابتة، وأن هناك حقا مطلقا وباطلا مطلقا. ذلك أننا حينما نطبق مبدأ التغير الحتمي على الإنسان وعلى تاريخه فلا نجد فيهما إلا صراع الأضداد وجدلية التطور. وأن هذا التغير والتطور ليسا سوى انعكاس لواقع مادي متغير أيضا، فالأفكار التي نكونها عن علاقاتنا بالأشياء، أو عن علاقاتنا فيما بيننا لا يمكن أن تكون ثابتة بل هي متأثرة بالطبيعة المادية نفسها ولا يجوز للإنسان أن يستثني نفسها من هذه الحركة الدائبة، فالحي يموت والمركب ينحل والقيم والعلاقات تتغير، والتصورات ينسخ بعضها بعضا والكل في صيرورة وتغير[14].

وعندما يتحدث أي إنسان عن حقيقة ثابتة فإنما يتحدث عما في مخيلته فقط، لا عما في الواقع. ومن قبيل هذه المتخيلات "الهوية" الثابتة التي نضفيها على موضوع أو ذات أو جماعة. والنتيجة التي ينتهي إليها المذهب المادي الجدلي أن الحقيقة نسبية، وأن الهوية نسبية أيضا، بمعنى أن

لها لحظة تاريخية عابرة وأن هناك جدلا بين النفي والإثبات والكم والكيف والكون والفساد لا يعرف نهاية.

وعلى نقيض هذا المذهب المادي هناك المذهب العقلي، الذي ينهض بنقد المذهب السابق بصورة منطقية مفحمة، فالمذهب العقلي يعتبر العقل مصدر المعرفة، كما يعتبر الحواس وسائل لإغناء هذه المعرفة وتعميقها حول العالم المادي. وأن العقل هو الناظم لكل ما تحصده تجاربنا وحواسنا من معارف وملاحظات وإحساسات، ويؤلف منها المعرفة المنهجية المنظمة. فالعقل آلة التنظيم، وبدون فاعليته في هذا التنظيم والتصنيف والتحليل لا تستطيع الحواس ولا التجارب أن تكون نظاما معرفيا قابلا للتفسير والبرهنة. ومن المعلوم أن للعقل مبادئه الفطرية التي هي أساس تلك الفاعلية، ومنها قيامه على الإقرار بمنطق الضرورة والصدق المطلق. فالضرورة تعني أن مبدأ الهوية لا يمكن تجاوزه، لأن الشيء الذي نفكر فيه ذاتا كان أو موضوعا لابد له من حد أو تعريف، ولابد أن يكون تفكيرنا فيه قائما على المبادئ الثلاثة سالفة الذكر، وهي مبدأ الهوية ومبدأ التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، وهي مثل المقولات الأساسية التي فطر العقل على التسليم بها كالوحدة والكثرة والوجوب والإمكان والامتناع والجوهر والعرض والكم والكيف. وأن التجارب تؤكد هذه المبادئ ولا تتجاوزها.

وتعتبر الهوية من أول هذه المبادئ، لا لأن العقل يثبتها فقط، ولكن لأن الحدس المباشر لدى الإنسان ينطلق منها. فالوجدان الإنساني يدرك إدراكا أوليا وبدون واسطة الفرق بين الأنا والآخر، ويرتب على هذا الفرق العلاقة بين الذات والموضوع.

والفلاسفة الكبار يؤكدون ذلك. فهذا الفيلسوف الفرنسي ديكارت DESCARTES (-1650) ينطلق لإثبات الوجود، من إثباته للفكر، والفكر الذي

كان يعنيه هو وعيه بذاته أنه يشك، ولكونه كان يشك فمعناه أنه كان يفكر، ولكونه يفكر فمعناه أنه موجود[15] وهذا هو مضمون الكوجيطو الديكارتي. وقبله بقرون كان الفيلسوف الكبير ابن سينا (428هـ)= 1036م قد تحدث عن الوجدان المباشر "بالإنية"، وهي في لغة ابن سينا "الهوية" أو تحقق الوجود العيني لذات من الذوات. وكان يرى أننا ندرك وجودنا واستمرار هذا الوجود ووحدته لا بمنطق التحليل العقلي ولا بحس مصدره عضو من أعضائنا. وإنما بإدراك وجداني مباشر. ويوضح فخر الدين الرازي (606 هـ)= 1210م مقالة ابن سينا في الإشارات فيقول : قد أكون مدركا لذاتي حالما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنية فإني حالما أكون مهتم القلب بمهم أقول : أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع، وأنا جزء من هذه القضية، فالمفهوم من "أنا" في ذلك الوقت مع كوني غافلا عن جميع أعضائي والمشعور به غير ماهو غير مشعور به فأنا مغاير لهذه الأعضاء، وإن شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناعلى أن النفس غير متحيزة[16].

وبهذا الاستنتاج تأكد لدى هؤلاء الفلاسفة الاعتقاد بأن هذا الوجدان المباشر هو من قوة الروح المباينة للجسد. وكذلك كان الفيلسوف ليبنتز LEIBNIZ.W (-1716) يميز بين الحقائق العقلية الخالصة مثل قوانين الرياضيات والمنطق التي فطر العقل عليها، وبين الحقائق الخارجية التي يتلقاها من علمه بالواقع الخارجي.

ومبدأ "الهوية" هو من هذا القبيل لأنه لا يوجد عقل إلا وهو يدرك أناه ويعي وجوده وثباته. ويلاحظ الفيلسوف مايرسون MEYERSON. E (-1933) أن العقل لايستطيع أن يدرك من الواقع إلا ما يمكن رده إلى "الهوية". ولأن التغير والتطور الدائبين لا يتيحان الفرصة للتحليل والتمعن الفكري إلا برد الوقائع إلى كليات ثابتة أو هويات متصورة في الخارج، ولا مندوحة للعقل

عن سلوك هذا المنهج في النظر إلى الكون وتتبع ظواهره[17] وإلا كان بمثابة من يجري وراء سراب، لأنه إذا كان الوجود في ذاته متنوعا ومتغيرا كما يقول "الماديون" على نحو لا يسمح بثبات أي شيء فيه فإن النظر في ظواهره غير الثابتة نظر من غير هدف، إذ نكون حينئذ نسعى وراء تكوين أفكار عن أشياء لا تلبث أن تتغير، فلا نظفر منها بأي تصور ثابت، وإذا كان هذا صحيحا فإن العلم لا معنى له حينئذ، لأن ما نعلمه لا يلبث أن يتغير. والحقيقة أن منطق العقل يرفض مثل هذا التصور، ويأخذ بالمنهج الذي يقر بثبات الهويات والحقائق، وهو ينتقل من الجزئي إلى الكلي ومن الخاص إلى العام، فيكون من خلال هذه الرحلة أفكارا عن ذوات وقضايا ذات هوية ثابتة على أساسها يقيم نظرياته وأحكامه.

وفي نفس السياق يمكن الاستدلال بمحاولات الفلسفة الشخصانية التي صاغها عدد من الفلاسفة في صور شتى وأعطوها عناوين مختلفة[18] وقد دارت جميعها حول تأكيد الحقائق التالية:

1- أن الإنسان كائن مبدع وحر، وله وجود حقيقي روحي متعال عن الميكانيكية البيولوجية والفيسيولوجية.

2- أن الإنسان لا يمكنه أن يصل إلى أعلى مراتب التعبير عن ذاته إلا بتحقيق أقصى انسجام بينه وبين طبيعة الكون المحيط به.

3- أن القيم الأخلاقية للإنسان مطلقة وكامنة في طبيعة الحياة الإنسانية[19].

وكان الفيلسوف راڤسّون F.RAVAISSON (-1900) أستاذ الفيلسوف بيرگسون BERGSON.H (-1941) وهما فرنسيان يذهب إلى أن ذاتية الإنسان التي تجمع في وعيها كل أشتات الكون في نظام أو أنساق هي في الحقيقة

الواقع الذي لا يمكن إنكاره وهي التي تنتصر على ما في العالم من تغير وصيرورة [20].

إن جميع هذه الآراء الفلسفية عن الهوية لها مرجع واحد أو منبع أساسي هو وعي الذات لذاتها، إما عن طريق الاستبطان والحدس، وإما عن طريق الاستدلال العقلي. فالإنسان حين يدرك "هويته" المعبر عنها "بالأنا" لا يحتاج إلى أي شيء خارجي يدله على ذاته. بل يحيا هذه "الهوية" بالفعل. إنها وعي لا يقبل التفكيك حتى تحت وطأة أصلب الضغوط وأعنفها. والإنسان يدرك هويته أيضا بالاستدلال العقلي كما في "كوجيطو" ديكارت أو كما في استدلال ابن سينا على "الانية". وهناك مرجع ثان لإثبات "الهوية"، وهو الخطاب الإلهي للإنسان، من حيث كونه قد خلق للقيام برسالة كونية، يحدثنا القرآن عنها في أكثر من موطن. تارة بمخاطبة الله تعالى للملائكة بأنه سيجعل في الأرض خليفة. وتارة بعرضه "الأمانة" على الإنسان التي أشفقت منها السماوات والأرض. وحملها الإنسان. وتارة بالحديث عن خلق الإنسان من نطفة أمشاج للابتلاء، ثم جعله سميعا بصيرا، ثم هدايته السبيل إما شاكرا وإما كفورا[21].

فلولا أن للإنسان "هوية" ثابتة قابلة للالتزام بالأمانة والمحاسبة على أدائها بعد البعث لما كان هنالك مبرر لخطاب الله تعالى للإنسان بالرسالات وبالكتب المنزلة.

غير أن الهوية ليست حالة ساكنة من الثبات والوحدة والاستقرار. بل هي وعي يتجدد تجاه العالم الخارجي، وفعل مثمر ورد فعل. ومن ثم تتطور عبر جدلها مع الواقع، وتقوى أو تضعف بحسب ما ترقى إليه من مستويات التحرر والمسؤولية والإبداع."فالهوية" التي تعنينا في هذا البحث ليست فقط مجرد الشعور الفطري بالوحدة للذات، أي شعور الإنسان الفطري بكينونته مع

شعوره بالغيرية لغيره. فهذه ليست سوى بذرة للهوية إذا صح التشبيه. ولكنها "الهوية" التي تحول تلك "البذرة" إلى شجرة سامقة. أي "الهوية" بعد إخراج كل قواها إلى الفعل، من خلال تفاعلها مع الغير ومع الآخرين، ومع الواقع، حيث تتميز بعطائها وباختلافها عن سواها.

من هنا ينظر "الإسلام" إلى "الهوية" باعتبارها لا تتحقق إلا في مسؤولية الإنسان والتزامه بأن يسعى في الحياة وفق ما يمليه عليه الحق.

فالقرآن الكريم يقدم لنا التصور الديني لحقيقة الإنسان ورسالته ومسؤوليته. لا كما يتحدث المفكر الأوروبي المسيحي عن هذه الحقيقة، من منظوره الديني المسيحي، لأن هذا المفكر لا ينطلق من نفس المنظور الديني الإسلامي. وإن كان الأمر يقتضي التوافق بين المنظورين مادامًا أي المسلم والمسيحي يصدران عن مصدر واحد، وهو الدين الإلهي. غير أن الأمر بخلاف ذلك. لأن المفكر الأوروبي المسيحي يتحدث عن الهوية كما في اللاهوت المسيحي، لا عن الدين الإلهي ككل. والهوية الإنسانية كما تتمثل في اللاهوت المسيحي مبنية على التناقض الصارخ بين طبيعة هذا الإنسان وبين خطيئته الأصلية من جهة، وبين إرادته في التسامي من جهة أخرى. وهذا ما جعل الإنسان الأوروبي يعاني تمزق الذات، فالإنسان في المعتقد الكنسي يحمل وزر الخطيئة الأصلية منذ خلقه، ولا يحرره منها إلا عبادته للمسيح الذي جاء لانتشاله من وهدتها فهو من ناحية شبه إلاه، ومن ناحية أخرى محكوم باللعنة الأبدية.

لذلك نعتقد أن هذا التصور ليس سوى تأويل من لدن القساوسة وآباء الكنيسة للمسيحية. وهو ما يتناقض مع نص القرآن الذي يخبرنا عن حقيقة العقيدة الصحيحة التي بلغها المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.

إن الإسلام على النقيض من ذلك يحرر الإنسان من كل تبعة إلا ما قدمت يداه، ويعلن القرآن أن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى

ثم يجزاه الجزاء الأوفى. ويعلن أيضا أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، ويعلن أيضا أن الله كرم بني آدم ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير ممن خلقه.

وبذلك يكون الإسلام قد حدد طبيعة الإنسان المادية والروحية، وألزمه مسؤولية تليق بمقامه في الكون، وعلمه أن مصيره في العالم الأخروي كامن في قدرته على الاختيار.

لذلك نعتبر أن استدلال العقل واستبطان الذات وفهم الخطاب الإسلامي يقودان معا إلى الإقرار بهوية الإنسان الذاتية التي هي النواة الصلبة لكينونته واستمرار الوعي لها. ولهذا الوعي بالذات مظاهره السلوكية. حيث نلاحظ أن كل ذات واعية تشعر بحريتها وتمارسها، وتبني على هذا الشعور وعيها بالمسؤولية وبالالتزام. وهذا أساس كل النظريات الأخلاقية، وعلى قواعدها تتأسس القوانين والعلاقات الاجتماعية، ويترتب على ذلك كله معنى الاستحقاق للجزاء، ولولا الإقرار بـ "الهوية الشخصية" وثباتها لذات الفرد ما كان هناك معنى، لا للحرية ولا للمسؤولية ولا للجزاء. وعلى هذا الأساس يقوم الخطاب الإلهي للإنسان، من حيث كونه كائنا مسؤولا، ومجزيا عن أفعاله، وما ذلك إلا لأن هويته ثابتة.

وعلم النفس بكل مدارسه يؤكد فاعلية النفس وديمومة الشعور بكونها متميزة عن سواها، وكونها تؤسس علاقاتها مع العالم الخارجي من هذا المنطلق. ولا أدل على ذلك من أحوال العاطفة. لأن العاطفة هي التعبير عن الوجود الذاتي العيني من خلال التوتر والانفعال الذي يستحوذ على النفس ويملي عليها موقفا معينا من الواقع. فمجابهة الواقع من لدن الذات من أكبر الأدلة على فاعلية الهوية وحضورها.

بعد هذه الجولة في موضوع إثبات الهوية للذات المفردة أو الشخص نتساءل: هل تثبت الهوية للجماعة أو للأمة بنفس المنطق الفلسفي أو التحليل

النفسي؟ الواقع أن "الهوية" على مستوى الجماعة تنطلق من تصور آخر. فنحن عندما نتصور هوية الإنسان ننطلق من وجداننا الخاص بها، لأننا نعي ذلك بشكل مباشر، ونقر بالنسبة لكل واحد منا بأن له هوية يعبر عنها بالأنا. لكننا عندما نقول بالهوية المجتمعية أو بأي هوية أخرى فإننا نتخيل ذلك قياسا على حياة الإنسان وهويته، ونحن نستدل على إثبات هذه "الهوية" بعدة ظواهر، ولكن يبقى مع ذلك بيننا وبين إثبات هذه الهوية المتخيلة أو المفترضة مسافة من التخمين والافتراض.

وهنا نطرح سؤالنا الآخر : بأي معنى نتصور وجوده هوية جماعية "كالهوية" المغربية مثلا أو "كالهوية" العربية أو "كالهوية" الإسلامية. ونحن حين نتداول هذه المفاهيم بدون عناء ولا إمعان تفكير في معظم الأحيان، لا نتساءل عن طبيعة هذه "الهوية"، ولا عن شروطها المكونة لها، وعن مصدرها، وهل الشعور بها وعي بموضوع خارجي أو بواقع متحقق، أم مجرد اعتبار نضفيه على الواقع تبريرا لمصلحة مستهدفة، وقد يكون الواقع الذي نضفي عليه "الهوية" واقعا حافلا بالتناقض مليئا بالصراع بين مختلف مكوناته، مشخصا للاختلاف أكثر مما هو صورة للائتلاف؟؟ وهل تتوافر في هذه "الهوية" الجماعية مقومات الوحدة والثبات والاستمرار والمغايرة مثلما اشترطنا ذلك في هوية الفرد؟ وما معنى تعدد الهويات للذات الواحدة حين يعتقد بعضنا أنه ينتمي إلى هوية مغربية وهوية عربية وهوية إسلامية، أو ما شئت من هذه الهويات التي نتداولها؟ بل ما معنى هوية العقل نفسه، حين يقول أحدنا إن هناك عقلا عربيا وعقلا أوروبيا أو عقلا إسلاميا؟

أليس واردا أن تكون هذه الهويات مجرد تصورات متخيلة نضفيها على الواقع، ونحجب بها عن بصائرنا رؤية ذلك الواقع كما هو. إنها تساؤلات عديدة، لا يقنع الباحث الموضوعي في الإجابة عنها بمجرد التصورات

والأفكار السطحية. وهذا ما حملني على وضع مفهوم "الهوية" بين الواقع والمتخيل، أي في مستويين، مستوى الشخص ومستوى الجماعة. وقد وجدت من خلال قراءاتي أن هناك من ينكر هذه "الهوية" الجماعية، للأمة أو للثقافة أو لأي موضوع إنساني. وأذكر في هذا الصدد أنه قد صدر منذ سنتين لأحد المفكرين الفرنسيين، وهو فرانسوا بايار كتاب بعنوان "أوهام الهوية" (L'illusion identitaire)[22] طرح فيه موضوع "الهوية" الثقافية في ضوء الصراع السياسي والحضاري القائم في كل من آسيا وإفريقيا، وفي مواجهة تحديات العولمة ومتغيرات الحضارة الإنسانية. وهو ينكر هذه الهويات بصورة يبدو فيها متأثرا بالفكر الوضعي، الذي أشرنا إليه من قبل.

حسبنا من هذا المثال أن هناك من يجادل في "الهوية الثقافية"، أو في "الهوية الجماعية"، ولا يعتبر سوى متغيرات المصالح المتدافعة في زحمة الصرع البشري. لكن، ليس الأمر هنا أمر ادعاء، ولكن أمر تصديق هذا الادعاء أو تكذيبه. إن الباحث الموضوعي لا يتأثر بأي دعوى، ولا يعتبرها صحيحة إلا بقدر ما تصدقها وقائع الإثبات. فما مرجعية الباحث الموضوعي في هذا السياق؟ إن المرجع الذي يرجع إليه الباحث لاختبار دعوى "الهوية" الثقافية أو القومية هو التاريخ، فلكل ثقافة تاريخها ولكل أمة تاريخها، والتاريخ بالنسبة للأمة هو كالسيرة الذاتية بالنسبة للفرد. وكما يشعر الفرد من خلال سيرته بوحدة هويته يشعر المجتمع أو تشعر الأمة من خلال تاريخها بوحدة هويتها. فإن كان هذا التاريخ يشخص الحضور للأمة في منعطفات التاريخ ويدل على استمرارها في مواجهة التحديات ويدل على خصوصياتها بين سواها من الأمم الأخرى فذلك دليل على هذه الهوية.

ومن الطبيعي الذي لا جدال فيه أن الحاضر هو امتداد للماضي وأن التاريخ لا يتوقف، لأنه يتضمن الحاضر والمستقبل. فإذا كان الماضي يكشف

عن "إرادة جماعية" لدى أمة أو شعب تجاه صياغة مصيرهما فإن الحاضر لن يكون سوى نتيجة لتلك الإرادة ذاتها. وإذا كان هناك من يزعم أن التاريخ يعيد نفسه. فإننا لا نغلو هذا الغلو في تصور التاريخ وكأنه حركة مدارية، بل نرى أن فيه ما يثبت وفيه ما يتغير، وما يثبت فيه هو "هوية" الجماعة بفعل عوامل اللغة والعقيدة ووحدة المصير وطبيعة الأرض.

ومن ثم يصح القول بأن هناك وجدانا جماعيا، قياسا على الوجدان الفردي، وجدانا يعي هذه "الهوية". ويعي أنها تشخص كيانها من خلال السلوك الجماعي المتمثل في ردود الأفعال الجماعية، وفي مقدمتها التضامن الاجتماعي تجاه حدث ما أو التراضي على تفويض المسؤولية السياسية لقيادة معينة. وهو ما عبر عنه جان جاك روسو J.J. ROUSSEAU (-1778) بالعقد الاجتماعي. فهذا العقد لا يتصور صدوره إلا من ذات جماعية تشعر بضرورة التعايش والتضامن. وتتضح هذه "الهوية" الجماعية عندما توضع في إطار الوطن، كإطار مادي يرتبط بالأمة أو بالشعب فيقال إن هناك هوية مغربية أو هوية مصرية أو هوية فلسطينية. فوجود الدولة ووجود السلطة المفوضة إلى هذه الدولة من لدن المجتمع الذي ينتمي إلى أرض محددة هو التعبير السياسي عن وجود هذه "الهوية". ووجود اللغة الموحدة للمشاعر والأفكار والقيم، وما تختزنه من حياة المجتمع وثقافته هو التعبير الثقافي عن وجود "الهوية" ووجود العقيدة الموحدة لقيم الوجود والمصير هو التعبير الأخلاقي عن وجود "الهوية".

وسنلاحظ بيسر أن التناظر بين الهوية الفردية والهوية الجماعية قائم وأن الفرق بينهما هو أن "الهوية" الفردية فطرية، يجدها كل إنسان في ذاته بدون واسطة من تعليم أو تلقين، وإن كانت تقوى بوسائل التربية التي تعمل على تجلية المواهب والقدرات الذاتية للفرد. أما "الهوية" الجماعية فهي هوية مكتسبة، تنتقل من جيل إلى جيل بأسباب ومناهج محددة في مقدمتها

اكتساب اللغة القومية اكتسابا لا يزاحمه اكتساب آخر، مهما كانت التعددية اللغوية أمرا نافعا ومرغوبا فيه. ومنها اكتساب الثقافة الوطنية التي تنقل "الهوية" من جيل إلى جيل، بما فيها من قيم التاريخ الوطني. نعم قد تتعرض "الهوية" الجماعية من هذه الناحية للتحديات، وللتشويه إذا ما تخلينا عن حمايتها وصيانتها من منازعة العوامل الخارجية. والحفاظ عليها بمثابة الحفاظ على الذات بالنسبة للوطن وبالنسبة للأمة المنتمية لهذا الوطن. وهذا ما يتطلب خطة تربوية متكاملة تبدأ من الأسرة وتنتهي إلى المجتمع، مرورا بالمدرسة وبالجامعة.

والنتيجة التي نستخلصها من هذه المقارنة بين "الهوية الفردية" و"الهوية الجماعية" أن هناك واقعا وهناك متخيلا على هامش الواقع كبؤرة الضوء وهامشها، وأنه بفضل الوعي نستطيع أن نوسع دائرة "الضوء" حول "الهوية" فننطلق من المتخيل إلى الواقع. ومن الإمكان إلى الفعل. وذلك بالنسبة "للهوية" الاجتماعية أو الوطنية المغربية التي نلاحظ أنها أصبحت تتقلص أو تتآكل بفعل الصراع الثقافي الذي نعيشه في المغرب، وتعيشه بلدان أخرى مثلنا في آسيا وإفريقيا، والتي تمتلك هويتها التاريخية والثقافية مثلنا.

وقد نتساءل في نهاية المطاف ما العمل تجاه هذا الواقع الذي نعيشه، والذي تتنازع فيه الهويات الثقافية إكراهات عولمة الحضارة والثقافة؟

مهما يكن الجواب فإن الحرص على الهوية القومية أو الثقافية يجب ألا يقل عن حرصنا على هويتنا الشخصية، لأن هويتنا كأفراد لا تتحقق إلا داخل واقعنا الاجتماعي والثقافي، فالهويتان تتكاملان من خلال التعايش مع المجتمع وحينئذ تتوافر للهوية على مستوى الشخص أو على مستوى الجماعة شروطها في الوحدة والثبات والاستمرار.

الهوامش

1) انظر موسوعة الفلسفة. للدكتور عبد الرحمن بدوي ج 2 ص 30.

2) انظر لسان العرب. مادة هوية.

3) انظر المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا. مادة هوية ج 530/2.

4) انظر الكليات لأبي البقاء الكفوي. مادة هوية.

5) انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي. مادة الهوية، ج 3/ص 1539.

6) المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا.

7) انظر كتاب الفكر الأوروبي الحديث. فرانكلين باومر ج 4 ص 21.

8) نفس المرجع ص 23.

9) نفس المرجع ص 24.

10) انظر كتاب: المدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية للفيلسوف كاسرير ص 62.

11) قام بتعريب هذا الكتاب الدكتور إحسان عباس، بعنوان مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية ط/بيروت 1961.

12) انظر كتاب الفكر الأوروبي الحديث. فرانكلين باومر ج 3 ص 2-10.

13) مدارات الحداثة للدكتور محمد سبيلا. ص 7.

14) انظر كتاب أصول الفلسفة الماركسية. جورج بوليتزير وزملاؤه. تعريب شعبان بركات. الدروس الثالث والرابع والخامس.

15) انظر الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد الرحمان بدوي. مادة: مايرسون. ج 495/491/1.

16) انظر لباب الإشارات، للفخر الرازي ص 76/66. ط/القاهرة 1952.

17) انظر الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد الرحمان بدوي ج 435/434/2.

18) انظر كتاب: فلسفة القرن العشرين. ترجمة عثمان نوية مقالة الفلسفة الشخصانية ص97.

19) نفس المرجع ص 106.

20) الإشارة هنا إلى الآيات القرآنية التالية: الآية 30 سورة البقرة و72 سورة الأحزاب و2-3 سورة الإنسان.

21) الإشارة هنا إلى الآيات : 38-39-40-41 سورة النجم وأيضا الآية 70 سورة الإسراء.

22) JEAN FRANCOIS BAYART: L'illusion identitaire تعريب حليم طوسون. بعنوان "أوهام الهوية"، القاهرة 1998.

الألفاظ العربية
التي دخلت اللغة الفرنسية

محمّد شفيق

الدافع الأوّل الذي دفعني إلى طرق هذا الموضوع هو الرغبة في إثارة نقاش عام حول قضايا اللغة العربية، انطلاقاً مما يشغل الآن بال كل عضو من أعضاء لجنة اللغة، ألاَ وهو مشكل المصطلح . لقد ظهر لي، شخصياً ، أن من شأن المقارنة بين اللغات، أن تُوطِّىء للبحث سبُلَ التفكير . «اللّي كَيْحسَبْ بُوحْدُه كَيْشيطْ لُه!» كما يقول المثل المغربي. وقد تفطّنَ لهذه الحقيقة العلمية المفكّر الألماني المعروف، Goethe، إذ قال : «مَن أراد أن يَفقه لغة قوْمِه فَلْيَتَعَلَّمْ لُغة قومٍ آخرين!» .

أما فكرة الاهتمام بالألفاظ العربية التي دخلت الفرنسية، فقد نشأت في ذهني منذ ستٍّ وخمسين سنة، بالضّبط، أي منذ سنة 1942، إذ تلقَّيْتُ وزملائي في الدراسة بالثانوية مجموعة من الدروس في شأن جذور الألفاظ الفرنسية ، وإذ لَفَتَ الأستاذ أنظارنا بتلك المناسبة إلى أن عدداً مهمّاً من الكلمات في لغته الفرنسية لها أصول عربية، وذكر منها على سبيل المثال اثنتي عشرة كلمة، هي : Algèbre، Chiffre، Zéro، Amiral، Felouque، Rebec, Carafe، Alcali، Pastèque، Zénith، Alezan. فصرتُ بعد ذلك أهتمّ بجذور الكلمات الفرنسية كما هي موصوفة في المعاجم التي استعملتُها بالتوالي، وهي: Larousse الصغير ؛ ثم Larousse الكبير الذي عُنوانه Larousse du XXe

siècle، والذي نُشرت أجزاؤه الستة في ما بين 1928 و1933، وأُعيد طبعه سنة 1951 ؛ ثم le Robert الصغير (طبعة 1967) ؛ ثم le Robert الكبير المؤلّف من ستة أجزاء وملحق (1971) ؛ ثم Larousse الموسوعيّ المكوّن من عشرة أجزاء (1982-1985). فكنتُ كلّما شككت في نوعية المعطى العربيّ للجذر حقَّقْته في أمّهات المعاجم العربية، وسجّلت نتيجة تحقيقي. فتبيّن لي شيئاً فشيئاً أن للمعطيات الواردة في المعاجم الفرنسية كلِّها والمتصلة بالجذور، مصْدراً رئيسيّاً واحداً، هو مؤلّفٌ من 25 مجلّداً للسانيٍّ سويسريّ ألمانيّ اسمه Walter von Wartburg (1888-1971)، مؤلّفٌ استَغرق إنجازه 49 سنة (1922-1971). والغريب أن المؤلّف حُرّر بالألمانية، عنوانه :« Französisches etymologisches Wörterbuch (FEW)»، أي «معجم الجذور [اللغوية] الفرنسية». حاولت أن أحصُل على ترجمة فرنسية له فلَم أُوَفَّق [1] ؛ غير أني استفدت منه استفادة ما بواسطة أحد أفراد أسرتي درس في الجامعات الألمانية المهتمّة بالدراسات اللسانيةالمُعمَّقة.

ومن المؤلّفات التي نُشرت حديثاً في موضوع جذور الكلمات الفرنسية، أخُصّ بالذكر كتاباً بعنوان : "L'aventure des mots français" (مغامرة الألفاظ الفرنسية) للأستاذة الجامعية Henriette Walter (نشر R.Laffont، 1997). عالجتْ فيه صاحبتُه ما اعتبرته دَخيلاً، قصدَ تعميم المعرفة، بصرف النظر عمّا هو لاتينيّ أو يونانيّ الأصل، أي ما هو من اللاّتينيّة القديمة واليونانية القديمة، إذ من المسلّم به عند الفرنسيّين أن لغتهم إحدى الوارثات الشرعية للاّتينية بصفتها أمّاً لها، ولليونانية بصفتها جدّة . وهذا موضوع آخر يتطلّب بحثاً خاصّاً به، ويتطلّب في نظري، نقاشاً بين المتخصّصين. ولا يمكنني أن أعبِّر في هذا الصدد إلاّ عن ارتسامات شخصية أعتقد أنها قد تساعد القارىء غير المتخصّص على تصوّر ما لبنْية المعجم الفرنسي في جملته. وهي ارتسامات لم يكن من الممكن أن تحصُل لَو لَم تُساعدني الظروف في ربط المقارنة بين مجموعة من اللغات.

يُخيّل للباحث أن بعض الألسُن من حيث معجمُها، عبارة عن مُدُن شُيّدت على أنقاض مدن أخرى أقدم منها، مادّتها تلك الأنقاضُ نفسها، شُكّلت تشكيلات جديدة وأُضيفت إليها عناصر مقتبسة من ألسُن أخرى مُحرّفة عن تركيباتها الصّوتية، أو عن معانيها، أو غيْرَ مُحرّفة [2]. أعتقد أن الفرنسية نموذج لهذا الصنف من اللغات الحيّة، والغالب أن الأنجليزية تضاهيها من حيث هذه الخصوصية، حسب تقديري وتخميني[3]. وعلى كل حال، من حقّ الفاحص لهاتين اللغتين الحيّتين المستوعِبَتين لمفاهيم عصْرنا، من حقّه أن يَعتبر أنّهما تحتضنان في يُسْرٍ ياسر كل دخيل ؛ وللجذور اللاّتينية فيهما معاً دور أساسي. في الفرنسية، على كل حال، يوجد رصيد معجميّ مهمّ صادر عن اللاّتينية، تكوَّن بعضه تلقائيّاً في اللهجات الجهوية، خاصة في لهجة إقليم باريس المسمّى «l'Ile de France» (جزيرة فرنسا)، وهي اللهجة التي فرضت نفسها بالتدريج ؛ وتكوّن بعضُه الآخر في الجامعات والمعاهد العليا والمختبرات على يد العلماء واللّسانيّين، استجابةً لضرورة خلق المصطلح.
وقد ينبثق من جذر لاتينيّ واحد لَفظان اثنان (les doublets) يتكونان تلقائياً في لغة الشعب، كما هو الشأن بالنسبة للاسْمين «hôtel»(النُّزُل) و«hôpital» (المستشفى) اللذين تفرّعا بالتتابع عن الجذر اللاّتينيّ «hospitalis»، وكما هو الشأن بالنسبة للفعلين livrer (سلّم) وlibérer (حَرَّرَ، خَلَّصَ)، المنبثقين من الجذر اللاّتينيّ liberarer. أما الثُّنائيّ «le duo» المكوَّنُ من الفعْلين «écouter» (اسْتَمَعَ) وَ«ausculter»(جسَّ، فَحَصَ) فقد اشْتُقَّ كلاهما من الأصل اللاّتينيّ auscultarer؛ وَضَعَ الأولَ عامّةُ الناس، إذْ حرَّفوا الجذْرَ قبل القرن العاشر، فقالوا ascultarer، ثمّ قالوا escolter، في القرن العاشر، ثم قالوا écouter في آخر المطاف، أي في القرن الثاني عشر. ولمْ يُشْتَقَّ من auscultarer اللاّتينيِّ السالف الذكْر الفعل الطّبّيُّ الفرنسيُّ ausculter، بمعنى فَحَصَ، إلاّ في القرن السادس عشر، ثم دُقّقَ معناه العِلْميّ في أوائل القرن التاسع عشر، فصار - ولا

يزال - يعني «تَسَمَّع»، (تسمُّعاً طبِّيّا)[4]. يعتمد الخلق المعجميّ العلْميّ الجذور اللاّتينية واليونانية على السواء، وقد يمزج اللاّتينية واليونانية في لفظٍ واحد «مركب مهجَّنٍ» (Composé hybride). من المركّبات اللاّتينية نذكر مثلاً كلمة extraterrestre («الخارج عن الأرض»، أي ما ليس من الكائنات الأرضية). ومن المركّبات اليونانية نذكر كلمة téléphone («بعيد الصوت»، أي «الهاتف»). ومن اليونانية أيضاً نذكر «المركَّب المربَّع الجذر» électro-encéphalogramme («الكهرباء في الرأس كتابة»، أي«مخطَّط كهربائية الدِّماغ»). ومن «المُركَّبات المُهَجَّنَة» نكتفي بذكر مثالين اثنين، هما : télévision (tele يونانيّ بمعنى بعيد، وَvisio لاتينيّ بمعنى بَصَر، رؤية)؛ altimètre (مقياس الارتفاع ؛ altus لاتينيّ بمعنى عالٍ، وَ metron يوناني، بمعنى مقياس)... وممّا ينبغي لفتُ النظر إليه أن التركيبَ المزْجيَّ الشعبيَّ ما كان يتمُّ إلاّ بين الجذور اللاّتينية، لأن عامة الناس لم تكن لهم دراية باللغة اليوُنانية ، ولأن الكنيسة كانت لقرون طوال تكرِّه اليونانية إلى كلِّ متعلّم. وقد كان التكوين الشعبيّ للكلمات يتمّ ببُطء، وفي مراحل. إن الصفة malade (مريض) مثلاً تكوَّنت في مرحلتين، انطلاقاً من العبارة اللاّتينية male habitus التي كان معناها :«في حالة سيِّئة». رُكِّبَتْ من هذه العبارة لفظةُ malabde في أواخر القرن العاشر، ثم ابتداء من أوائل القرن الثاني عشر أُسْقِط منها حرف b، فصار الناس يقولون : malade. وقس على هذا المثال في البحث عن طريقة الخلق الشعبيّ للمادة المعجميّة الفرنسية. وفيما يخصُّ الجذور اليونانية فبإمكان الباحث أن يُشخِّص بسهولة عدداً مهمّاً منها نظراً لتضمُّنها أحد الحروف الآتية : y، z، ph[5].

فإذا تخطّينا اللاّتينية واليونانية، وجدنا أن الفرنسية اقتبست من اللغات الأخرى، القريبة منها والبعيدة - جُغرافيّاً ولسانيّاً - حسب الحاجة، ولا تتكلّف الوضعَ والخلقَ ما دام الاقتباس يَسُدُّ الحاجة ويغني حتى عن خلْق

المصطلح العلْمي. فكلّ اسْمٍ لِمُسَمّى إقليميّ أو جهَويّ أو خاصٍّ بقارة من القارّات فُرْنِسَ نُطقاً وأُدْخِل المعجمَ، سواء أكان اسماً لحيوان أو نبات أو صخر من الصخور أو طعام أو لباس أو عادة من عادات الناس ... وهكذا أخذ الرصيد المعجمي الفرنسي يتجدّد باستمرار ويستوعب من المفاهيم كل جديد، وبكيفية متسارعة ابتداء من القرن السادسَ عشر، وذلك بفضل الخلق الشعبي المتواصل [6]، وبفضل الخلق العلميّ المُساير للتطور، وهو خلق معجميّ دُوليّ أسهمت ولا تزال تُسهم فيه اللغات المعتمدة للجذور اليونانية اللاّتينية.

إن لفظة thermometro (مقياس الحرارة) مثلاً، وضعها Galelei الإيطاليّ سنة 1597، وتبنّتها اللغة الفرنسية سنة 1626 وجعلتها thermomètre؛ والمصطلح الفيزيائي radioactivité «النشاط الإشعاعيّ» وضعه Becquerel الفرنسيّ سنة 1896، ثم تبنّته الأنجليزية وجعلته radioactivity، واحتضنته الألمانية وأخضعته لموازينها فصار Radioactivität ؛ واسم التلفزة television وُضعَ بالأنجليزية سنة 1909، واقتبسته منها الفرنسية سنة 1923 وجعلته télévision. وكذلك، بفضل الاقتباس من سائر اللغات أغنَت الفرنسية معجمَها كلّما تعلّق الأمْر بمُسَمّى غير معروف في المحيط الأوروبيّ (أو الفرنسي) أو بمفهوم غير مألوف في الثقافة الفرنسيّة والأوروبية. اقتبست من اليابانية اسْم القميص الياباني kimono سنة 1603، وجعلته quimon، ثم عادت فجعلته kimona سنة 1796، وkimono (كما هو في أصله) عند أواخر القرن التاسع عشر . واقتبست من الهندية سنة 1844 اسْمَ «التفاني» في الفلسفة البوذيّة (nirvana، «الفناء» في لغة الصّوفيّة)، ثم سنة 1872 اسْمَ الرِّداء الهِنْديّ sari، ثمّ من اليابانية سنة 1873 اسمَ «الانتحار على الطريقة اليابانية hara-kiri»...

هكذا تحيا لغة الفرنسيّين، وتتطوّر قرناً بعد قرن، واضعةً أو مقتبسةً لما هي في حاجة إليه من المفردات، متخلّيةً عن كلّ ما صار متجاوَزاً ؛ ليست المعاجم فيها هي المتحكّمة، بل هي عبارة عن أدوات تسجيل وتدوين

لما هو متداول بالفعل، تُنبِّه لما هو متقادم، وما هو مُستَحدَث، ولما هو فصيح وما هو شعبيّ أو سوقيّ، وإلى ما هو علْمي، وما هو مقتبس ...، أما الأكاديمية الفرنسية فدورها غير ذي مفعول، عمليّاً، لأنها دائماً متأخرة عن الركب بنصف قرن أو بأكثر، بينما عامّة الناس يتكلّمون لُغتهم بالسَّليقة المتجاوبة كُلّياً أو جُزئياً والتعاليم المدرسيّة حسب مستواياتهم الثقافية وانتماءاتهم الاجتماعية ؛ يتكلّمون لُغتهم بالسَّليقة غير عابئين بما هو «أصيل» ولا بما هو «دخيل»، رغم ما يبذله المتعصّبون لها «الغُيُرُ عليها» من جهود في مقاومة الاقتباس، وهمْ قِلّة كثيراً ما يسخر منهم الرأي العامّ .

وبصدد الاقتباس قُمتُ بإحصاء محدود اكتفيت فيه بفحص جذور الكلمات الفرنسية المبتدئة بالكاف اليونانية (K) الهيوروغليفية الأصل [7]، فكان عدد تلك الكلمات 187. فتبيَّن أن الجِذْرَ في 45 لفظة منها يونانيّ، أنجليزي في 29، ألماني في 15، عربيّ في 13، روسيّ في 8، تركيّ في 7، ياباني في 7، هندي في 5، صيني في 4، سوداني في 3، ماليزي في 3، عبْريّ في 2، فارسي في 2، أُسترالي في 2 ؛ وتبيّن أن الفرنسية اقتبست على الأقلّ كلمة واحدة تبتدىء بحرف K من كل لغة من اللغات الآتية : الفلاماندية، الهولاندية، النرْويجية، التاتارية، المغولية، القوقازية، الألزاسية، البروتونية، الهندية الأمريكية، البولينيزية (في المحيط الهادىء)، الإسكيمو...الخ . ولا أثر للجذور اللاّتينية في هذه المجموعة من الألفاظ، لأن حرف K ليس حرفاً لاتينياً.

كان لا بدّ من هذه التوطئة الطويلة قبل الدخول في صلب الموضوع، حتّى يُعلَم أن الاقتباس شيء مألوف في الفرنسية، وفي اللغات الحيّة عامّة، حتى إن مفهوم الأصالة في المعجم الفرنسيّ لَشبه غائب، اللّهمّ إلاّ إذا اعتبرنا، في تجوُّز، أن اللاّتينية واليونانية هما الأصلَ. فلننظر الآن في الرصيد المعجمي الفرنسي المقتبس من العربية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. إن

بإمكان الباحث أن يُرتّب ألفاظ هذا الرصيد ترتيباً أبجديّاً، أو ترتيباً يراعي تقارب المعاني، فيُصَنّف الأسماءَ صنفين مثلاً، محسوسات ومعنويات، أو أصنافاً متعدّدة، فيفرز منها ما هو للنبات، وما هو للحيوان، وما هو للمصنوعات، إلى آخر ذلك . ويمكنه أن يرتّبها ترتيباً زمنياً باعتبار التاريخ الذي دخلت فيه كل لفظة عربية اللغةَ الفرنسيةَ والظروفِ التي كانت تحيط بدُخولها إيّاها (8).

عدد الألفاظ العربية التي دخلت الفرنسية 408 لَفظة، حسب ما أحْصَيتُ؛ ولا يمكن بأية حال أن يكون إحصائي هذا جامعاً ولا مانعاً ؛ بل يحتمل الزيادة لما قد يكون أُغْفلَ فيه عن غير قصد، كما يحتمل النقصان لما قد يكون اندسّ فيه من الخطإ. لكن، يُمكن القول إن عدد الكلمات الفرنسية العربية الأصل يتراوح بين الأربعمائة والخمسمائة. ومن الأسباب التي تجعل كل إحصاءٍ جامع مانع يتعذّر، اختلاف المعجميّين في شأن عدد لا بأس به من الجذور. ثمّ لا بدّ من ملاحظتين، أولاهما أن رُبُعَ عدد الألفاظ المشار إليها أعلاه، على الأقلّ، ليس عربيّاً أصيلاً، بل هو دخيل في العربية، فكانتْ له جسْراً للعبور إلى الفرنسية. وثانية الملاحظتين أن عشرات من الجذور العربية التي أشيرَ إليها في المعاجم الفرنسية يتعذّر ضبطُ بِنْيَتها الصّوتية بالنطق العربيّ، وبالتالي يتعذّر تشخيصها تشخيصاً محقّقاً. هذا، ويجدر التنبيه إلى أن ما هو من باب المصطلح العلْميّ أو الصِّناعي المتجاوز حضارياً، لم يعُد متداولاً بين الفرنسيّين، لا شفويّاً، ولا كتابيّاً ؛ فلم يُثبتْه المعجَميون - في الموسوعات والقواميس الكبرى - إلاّ قصْدَ مساعدة كَلّ باحث (9).

وإنْ نحن نظرنا عن كثب في هذه الجذور العربية من حيث تواريخُ دخولها اللّغة الفرنسية، ظهر لنا بوضوح أن العربية كانت فارضة نفسها بقوّة، بصفتها لُغة علِم وحضارة وصناعة وتجارة في ما بين القرن الحادي عشر

والقرن السادس عشر الميلاديّين. يمكن القول إنها كانت آنذاك تُعطي أكثر بكثير ممّا تأخذ، ولم تكن تأخذ شيئاً من أوروبّا الغربية على أيّ حال. كانت تأخذ من فارسَ ويونانَ والهند، فتطبع بطابعها ما أخذت وتُضيف إليه من عنديّاتها وتُزَوِّدُ كُلاً من اللاّتينيّة الوسيطية - بصفتها لغة الكنيسة والرُّهبان والتدريس الكَنَسيّ (scholasticus) - والإيطاليةَ والإسبانية، واللّغات الجهوية كالصِّقلّيّة والكَطلانية والبروفانصالية، والفرنسية بطريقة غير مباَشرة. أمّا بعدَ القرن السادس عشر فلم تعُد الفرنسية تأخذ عن العربية إلاّ ألفاظاً عادية تُعبّر عن خصوصيات الحضارة الإسلامية ؛ دخلتها لفظة muezzin (المؤذّن) مثلاً سنة 1568، ولفظة houri (الحوريّة) سنة 1654، ولفظة Islam سنة 1697... والغالب أنها كانت آنذاك تأخذ تلك الألفاظ على طريق التركية . أما في القرنين السابعَ عشر والثامن عشر، فقد ظلّ اقتباس الفرنسية من العربية سائراً في هذا الاتجاه، وكأنّ الفكر الفرنسيّ أصبح في موقف الملاحظ الفاحص للحضارة الإسلامية يبْحث عن «خفاياها» ، ويبدأُ في الميْل إلىَ السُّخْريَّة من المسلمين. في تلك الحقبة دخلت الفرنسيّة كلمات عربيّة من قبيل harem (1663، وهو الحريم ؛ نُطقَ haram في مرحلة أولى) وmédina (1732) وséide (1741)، وهو تحريف لَلاسْم العربيّ زَيْد ؛ جعله Voltaire عُنواناً للتّعصُّب الديني وللطاعة العمَياَء في إحدى مسرحيّاته المنتقدة للكاثوليكية بكيفية غير مباشرة. وفي القرنين التاسع عشر والعشرين، إذ تمكّن المدُّ الاستعماري الأوربّي من السيطرة على مجموعة من البلدان الإسلامية، صار الفرنسيون يأخذون عن العربية كلمات عادية لها ما يُقابِلها في لُغتهم، غير أنهم وقفوا من تقابُل المسمّيات موقف من يرى أن «القوادم ليست كالخوافي»، فقالوا le souk (1848) لأن «السوق» ليس في مستوى le marché ؛ وقالوا la médersa (1876) لأنّ «المدرسة» لا يمكن في نظرهم أن تُضاهي le collège ... وبتعبير آخر صارت نوعيّةُ الاقتباس من العربية تنِمّ عن استعلاء الفرنسيّين تجاهَ ما هو عربيّ وإسلامي، فلمْ تعُد

لُغتُهم تحتضن من الألفاظ العربيّة، في الغالب، إلاّ ما أُشْرِبَ على ألسنتهم معْنىً من معاني التحقير أو الازْدراء. فسجّلوا في معاجمهم lascar (1830، بمعنَى المتحايل)، و smala (تحريف للزّمَلَة، 1843، بمعنى الحاشية، حاشية ذي نفوذٍ يُستكثَرُ عددُ أفرادها)، و sidi (1847، بمعنى المغاربي القاطن بفرنسا غيرِ المتأقلم، غيرِ العارف لعاداتها وتقاليدها؛ لمْ تُشْرَب اللفظة هذا المعنى بوضوح إلاّ في أوائل القرن العشرين)، وَ ramdam (1896 ؛ بمعنى الصّخَب، الهَرْج والمرْج)، و fatma (أوائل القرن العشرين)، اسم عَلَم «فاطمة» جعلوه اسماً مُبْتَذَلاً، بمعنى الخادمة الماهنَة ... ولم يُفْرض على لُغتهم من الكلمات العربية التي لم يُلْزقْ بها مفهوم تَحقير أو ازدراء إلاّ ما كان مُعبّراً عن خصوصيّة جغرافية، فصار مُصطلحاً دُولياً لا يُستغنى عنه؛ ذلك هو شأن sebkha «السبخة»، وnebka «النّبَكَة»، وerg (العرق، عِرْقُ الكثبان)، وreg (الرَّقّ، وهو «المنْبسَط في الصحراء يُغطّيه الحصَى)، وfoggara (الفُقُرُ، وهي مجموعة الآبار التي ينفذ ماءُ بعضها إلى بعضها الآخر في جوف الأرض) وsimoun (ريح السَّمُوم)، وsirocco (الريح الشرقية)، ... الخ . ولا تزال الفرنسية تأخذ عن العربيّة كلّ سنة ما تفرضه عليها الأحداث السياسية خاصّة. لقد تبنّت معاجمُها في العقْدين الأخيرين الألفاظ الآتية، مثلاً: ayatollah «آيتُالله»، وhodjatolislam و«حُجّة الإسلام»، و intifada «الانتفاضة الفلسطينية» ... . فكلّ ما تُبادر الصُّحُف والراديو والتلفزة إلى التقاطه ونشره لا تلبث المعاجم إلاّ أشْهُراً قَبل أن تحتضنه. وذلك شأنها في التعامُل مع جميع اللغات. فمن الروسية، مثلاً، اقتبست الفرنسية في السبعين سنة الأخيرة عدداً كبيراً من الأسماء التي لها صِلَة بالشيوعية والتنظيمات المترتّبة على العمل بها. أخذت عنها bolchevik (1917)، وsoviet (1917)، وsovkhoze وkolkhoze (1931)، وspoutnik (1957)، وglasnost وperestroïka (1985)... الخ . أما عن الأمريكيّة، فقد أخذت الفرنسية، لا شكَّ، ما يُعَدُّ بالآلاف من المصطلحات العِلْمية والتقنية والفنيّة والمالية، خاصة في الحِقْبة

الممتدّة من 1945 إلى يومنا هذا. وهي من هذا المنظور على عكس الوضع الذي كانت عليه تجاه الأنجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وفي أوائل القرن التاسع عشر. ولا يخلو المعجم الفرنسيّ اليومَ من الكلمات التي كانت فرنسية الأصْل، فاقتبستها الأنجليزية، ثمّ استعادتْها الفرنسية بصِيغتها الأنجليزية ؛ منها « tenez (=خُذْ عَنّي) < tennis <، و caisse < cash <cash ، و mets < mess، و nourice < nurse. والظاهرة نفسُها ملحوظة في علاقة الفرنسية بالعربية : الكُحْلُ < l"alcool < «لالْكول» ؛ الطَّرْحَة < la tare < «الطَّارة» ؛ التعريفة < le tarif < «الطّاريف»؛ الوَليحة < la valise < «الباليزَة» ... الخ.

وللقارىء الكريم، إن كان لديْه مُتَّسَع من الوقت، أن يطَّلع على جدْول الكلمات الفرنسيّة التي لها جذور عربية، بعد قراءته للتعاليق والإضافات التي ذُيِّلَت بها هذه المقدِّمة.

التعاليق والإضافات

1- اتّصلتُ بالزميل السيد Maurice Druon، أمين السرّ الدائم للأكاديمية الفرنسيةَ، عساه أن يزوّدني بمعلومات مُدَقَّقة حول الترجمة الفرنسية لمؤلَّف Walther von Wartbury، فقام مشكوراً ببحث خاصّ في الموضوع، وأجابني بواسطة الدكتور عبد اللطيف بربيش، أمين السرِّ الدائم لأكاديمية المملكة المغربية، أن الكتاب لمْ يُترجم منه إلاّ جُزْء ضئيل، وأنه لمْ يحصل هو نفسه بصدده إلاّ على معلومات غير مضبوطة. ومما هو جدير بالذكر أن Von Wartbury كرّس حياته كلّها للبحث في شأن بنْية اللغة الفرنسية. صدَر له سنة 1934 كتاب بعنوان :«تطوّر اللغة الفرنسية وبنْيتها»، Evolution et structure de la langue française، وصدر له سنة 1947 كتاب آخَر بعنوان «المختصر في تراكيب الفرنسية المعاصرة»، Précis de syntaxe du français contemporain.

2- يُشير Brockelmann في كتابه المترجم إلى الفرنسية تحت عنوان : Précis de linguistique sémitique، أي مختصر اللسانيّات الساميّة، إلى أن كثيراً من اللغات السامية القديمة التي تعاقبت في الشرق الأوسط لم تكن تُعمِّر أكثر من أربعة أقْرُن أو خمسة.

3- قال الفيلسوف الألماني Heidegger لأحد صُحُفيّي جريدة le Monde الفرنسية ما معناه : «إن لغتكم لغة مجتثّة لا يُمكنها أن تستوعب بعض المفاهيم الألمانية. إنكم تجعلون مثلاً لفظتكم angoisse تقابل لفظتنا angst، وذلك غيرُ وارد. إنما هي ترجمة تقريبية ليس غير».

4- الفعل «تسمَّع» هو الذي رشَّحه «المعجم الطِّبِّيّ الموحّد» كمقابل للفعل ausculter الفرنسي. «المعجم الطبّي الموحّد»، «طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1984».

5- لم تَتَبَنَّ اللاّتينية الحرْفين اليونانيين y وz إلاّ في أواخرالقرن الثاني قبل الميلاد. أُنظر في الموضوع le Traité de grammaire comparée des langues classiques لصاحبَيْه A. Meillet وJ.Vendryes، نشر Honoré Champion، باريس، 1979، (الطبعة الخامسة).

6- تُنسبُ إلى الفيلسوف المشهور Voltaire القوْلَة الآتية : «الدَّهْماء هي التي تضع أُسُسَ القواميس»، << C'est la canaille qui crée le fond des dictionnaires >>.

7- يسمّى حرْف K كافاً يونانيّاً، لكنه في أصْله هيروغليفيّ، كان قدماء المصريّين يرسمونه كفّاً مبسوطة، ثم انتقل إلى الأبجديّة الفينيقية (Y)، ومنها إلى اليونانية (K)، ثم إلى الإتروسكية، فاللاّتينيّة. ويَرجع أصلُ الكاف العربيّ نفسُه (ك، ک) إلى الهيروغليفية فالفينيقية على طريق النَّبَطِية والآرامية.

8- قاموس le Robert الفرنسيّ هو الذي ضبط تواريخ الاقتباس من العربية، إن مباشرة وإن بواسطة.

9- لم يعُد الفرنسيّون يتداولون فيما بينهم الألفاظ العربيّة الأصْل المتقادمة المدلول كالآتية مثلاً : l'alfange بمعنى السيف المعقوف الرأس، (وهو تحريف في النطق والمعنى للخَنْجَر) ؛ l'alcade بمعنى العُمْدة ؛ la mahonne، نَوع من السُّفُن الشِّراعية التركية كانت في أصْلها ذات مجاذيف، (الغالب أنها كانت تُسمَّى «مَاعُون» بالعربية). وقِس علَى هذه الأمثلة ما هو متقادم متجاوَز منذ قرون.

10- من العوامل التي مكَّنَتْ اللغة الفارسيَّة من المحافظة على حيويّتها كَونُها لا تتحَرَّج من الاقتباس. لقد أخذتْ عن الفرنسية خلال الحقبة التاريخية الممتدّة من سنة 1794 إلى سنة 1924 ما يقرب من ألفيْ كَلمة، منها : cadeau, sauce, artiste، gendarme، microbe, merci الخ... (أنظر «L'aventure des mots français» لـ H. Walter نشر Robert Laffont باريس 1997، الصفحة 131).

جدول الكلمات التي اقتبستْها الفرنسية من العربية (بطريقة مباشرة أو غير مباشرة) والتي كانت لها العَرَبِيَّةُ معْبَراً لُلغات أخرى إلى الفرنسيّة

تنبيه : في العمود الخاص بالملاحظات يُشار بلفظة «اللّسان» إلى «لسان العرب» لابن منظور (نشر دار صادر، بيروت) ؛ وبحرْف .G إلى معجم اللاّتينية القَديمة لـ F. Gaffiot، (نشرHachette باريس، 1934) ؛ وبحرْف .B إلى معجم اليونانية القَديمة، (نشر Hachette، باريس، الطبعة الحادية عشرة غير المؤرَّخة ؛ أمّا الطبعة الأولى فقد أرَّخَ المؤلّف مقدّمتَها بيوم 1894/11/30).

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
Abricot	1512	البرتغالية	«البرقوق»	اللاتينية	Praeccoca (G)
alambic	1265	الإسبانية	«الإنبيق»	اليونانية	Ambix (B)
alcade	1323	الإسبانية	القاضي	العربية	-
alcali	1509	اقتباس مباشر ؟	«القالي» (قِلْو)	العربية	اللسان : قِلْو، قلي
alcazazas	1798	الإسبانية	«الكُراز»	الفارسية	«كُرازْ»
alcazaba	?	الإسبانية	القَصَبَة	العربية	-
alcazar	?	الإسبانية	القَصْرُ	العربية (؟)	ترى H. Walter أنه لاتيني الأصل
alchimie	1265	اللاتينية الوسيطة	«الكيمياء»	اليونانية	من المصرية القديمة
alcool	1586	اللاتينية الوسيطة	الكُحْل	العربية	-
alcôve	1646	الإسبانية	القُبَّة	العربية	-
alezan	1534	الإسبانية	الحصان	العربية	من ألوان الخيل، في الفرنسية
alfa	1848	اقتباس مباشر	الحَلْفَاءُ	العربية	-
alfange	1664	الإسبانية	الخَنْجَرُ	العربية	-
algarade	1549	الإسبانية	الغَارَة	العربية	-
algazelle	1764	اقتباس مباشر ؟	الغَزال	العربية	هو : oryx tao نوع من الظباء
algèbre	1400 (?)	اللاتينية الوسيطة	الجَبْر	العربية	الجبر والمقابلة

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
Algol (?)	?	؟	رأس الغول	العربية	اسم نجم Etoile B. Persée
algorithme	1554	اللاتينية الوسيطية	الخوارزمي	اسم علم	-
alguazil	?	الإسبانية	الوزير	العربية	-
alhagi	?	اقتباس مباشر	الحاج	العربية	الحاج : نبت (اللسان)
alidade	1415	اللاتينية الوسيطية	العضَادة	العربية	-
alizari	1827	التركية	العُصَارَة (؟)	العربية	-
almanach	1391	اللاتينية الوسيطية	المَنَاخ	السُّريانية	-
almée	1785	اقتباس مباشر	«العالمة»	العربية	هي الرقاصة المصرية
alquifoux	1697	الإسبانية	الكُحل (؟)	العربية	كبريتيّ الرصاص
aludal	?	اليونانية الوسيطية	العُثال (؟)	العربية (؟)	قادوس من فخّار
amalgame	XV	اللاتينية الوسيطية	«المُلْغَم»	اليونانية	= malgama B. العجْن
aman	XX	اقتباس مباشر	الأمان	العربية	من دارجة المغرب
ambre	XIII	اللاتينية الوسيطية	العَنْبَر	العربية	«لَنْبَرْ» بالفارسية = ضخم (سمك ضخم؟)
amiral	XIII	اقتباس مباشر؟	أمير الـ (؟)	العربية	-
aniline	1855	الألمانية، البرتغالية	«النِّيلة»	الفارسية	«النَّيلَج» = الأزرق «نيل» نبات

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
antimoine	XIII	اللاتينية الوسيطية	«الإثْمدُ»	اليونانية	stimmis : B
arak	1520	اقتباس مباشر	العَرَقُ	العربية	العَرَقُ : شراب مُسْكِر
arcanne	XIII	اللاتينية الوسيطية	الحنَّاء	العربية	طبشور أحمر، في الفرنسية
argousin	XV	البرتغالية	«الغُزُّ» (؟)	العربية	-
arrobe	1555	الإسبانية	الرُّبُعُ	العربية	من المقاييس
arsenal	1250	الإيطالية	دار الصناعة	العربية	-
artichaut	1530	الإيطالية	«الخرشوف»	العربية	-
arzel	?	الإسبانية	الأرْجَلُ	العربية	اللسان : الفَرَس في إحدى رجليه بياض
assassin	1560	الإيطالية	أساسي	العربية	ترى H.Walter أنه من «أساسي»
aubère	1579	الإسبانية	أحْبَر	العربية	الحُبرة من ألوان الخيل
aubergine	1750	الكطلانية	«الباذنجان»	الفارسية	هندية الأصل
aval	1675	الإيطالية	الحوالة؟	العربية؟	Larousse : à valoir
avanie	1575	الإيطالية	الإهانة؟	العربية	ضريبة مُهينة للذمّيين
avarie	1200	الإيطالية	العوار	العربية	اللسان : العوار = العيب

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
ayatollah	1978	الفارسية	«آية الله»	العربية	-
azerole	1562	الإسبانية	الزُّعرور	؟	اللسان : قال ابن دُرَيْد «لا تعرفه العرب»
azimut	1415	الإسبانية	السَّمْتُ	العربية	اللسان : السَّمْتُ = القصد
azur	1080	اللاتينية الوسيطية	«اللاّزَوَرْدُ»	الفارسية	-
babouche	1546	التركية	«البابوج»	الفارسية	-
baraka	1920	اقتباس مباشر	البركة	العربية	دارجة مغربية
barbacane	XII	؟	«برباخانة» ؟	الفارسية ؟	هي كُوَّة الرِّماية
barda	1848	اقتباس مباشر	البرذعة	العربية	عربية المغارب
barde	XIII	الإسبانية	البَرْذَعَة	العربية	دِرعٌ للفَرَس
baroud	1924	اقتباس مباشر	البارود	العربية	من الدارجة المغربية
basane	1150	البروفانصالية	البطَانة	العربية	-
bédouin	1546	اقتباس مباشر (؟)	البَدَوي	العربية	-
béni-oui-oui	1950	اقتباس مباشر	بْني . . .	مزيج عربي فرنسي	هم عملاء الاستعمار في الجزائر
benjoin	1515	الإيطالية	اللُّبانُ الجاوي	العربية	-
berne	1533	الإيطالية (؟)	البُرْنُس	الأمازيغية (؟)	البرنس ليس عربيا Biros : B

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
bézef	1867	اقتباس مباشر	«بالزّاف»	عامية مغاربية	أصلها " «بالجزاف»
bézoard	1314	البرتغالية	«بازاهر» (؟)	الفارسية	(ترياق) «padzahr»
bicot	1861	اقتباس مباشر	«عرْبي»	مزيج عربي فرنسي	arbicot bicot
bled	XIX	اقتباس مباشر	البَلَد	العربية	من المغاربية
bonduc	?	اقتباس مباشر	«البُنْدُق»	الهندية	-
borax	1540	اللاتينية الوسيطية	«البَوْرَق»	الفارسية	مادة كيماوية
borj	1856	اقتباس مباشر	«البُرْج»	اليونانية	purgos : B ومنه : bourg
bougie	1300	؟	«بجاية»	اسم مدينة	شَمَع بجّاية
bourrache	1256	اللاتينية الوسيطية	«أبو عرَق» (؟)	العربية؟	(هو لسان الثور)
boutargue	?	البروفانصالية	«البطاريخ» (؟)	العربية؟	هو بيض سمك والبطريخ عامية مصرية
boutre	1866	اقتباس مباشر	«البوت»	الإنجليزية	عامية خليجية
brik	XX؟	اقتباس مباشر	«البْريك»	عامية مغاربية	طعام جزائري تونسي
burnous	1851	اقتباس مباشر	«البُرنس»	الأمازيغية ؟	birros : B
caban	1448	الصقلّيّة	القَبَاء	العربية	اللسان : القباءُ، من الثياب

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
cafard	1512	؟	الكافر	العربية	-
café	1575	التركية	القهوة	العربية	أصل معناها : الخمر
cadi	1351	الإسبانية	القاضي	العربية	-
cafetan	1537	التركية	«القُفْطان»	الفارسية	«خَفْتان»
caïd	XX-1568	اقتباس مباشر ؟	القائد	العربية	اقْتُبس في مرحلتين
calfater	XIII	الإيطالية	«جَلْفَطَ»	اليونانية الوسيطية	اللسان : جَلْفَطَ = قَيَّرَ
calibre	1478	الإيطالية	القالب	العربية	-
calife	1080	؟	الخليفة	العربية	-
camaïeu	XIII	؟	«قمأد» ؟	؟	-
camée	1752	الإيطالية	؟	؟	-
camphre	1256	اللاتينية الوسيطية	«الكافور»	الفارسية	هندي الأصل
camelot	1213	البروفانصالية	الحمَّالة	العربية	اقْتُبسَ في مرحلتين
candi	1256	الإيطالية	«القنْديد»	الفارسية	هندي الأصل
carabé	?	؟	«الكهربا»	الفارسية	ذكرته H. Walter العنبر الأصفر
carafe	1558	الإيطالية	الغرافُ	العربية	اللسان : الغراف = مكيال
caraque	XIII	الإسبانية	القارب؟	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
carat	1355	اللاتينية الوسيطة	«القيراط»	اليونانية	Keration : B
caravane	XIII	؟	«القَيْروان»	الفارسية	«كارْوان»
carmin	XII	اللاتينية الوسيطة	«القِرْمِزُ»	الفارسية	اللسان : القِرْمِز فارسي
caroube	1512	اللاتينية الوسيطة	الخَرُّوبُ	العربية	-
carvi	1398	اللاتينية الوسيطة	«الكَرَوْيَا»	الفارسية	اللسان : ولَيسَت بعربية
casbah	1830	اقتباس مباشر	القَصَبَة	العربية	مغاربية
chariâ	?	التركية	الشريعة	العربية	شاعت منذ سنوات
charabia	1802	الإسبانية	«الغربية»	العربية	المقصود بالغربية هي الأمازيغية
chébec	1771	الإيطالية	«الشَّبّاك»	العربية	من السفن
chèche	XX	اقتباس مباشر	«الشّاش»	العربية	-
chéchia	1845	اقتباس مباشر	«الشاشية»	العربية	مغاربية
cheikh	1700	؟	الشَّيْخ	العربية	1272, seic
chérif	1552	إيطالية	الشريف	العربية	1528, sérif
chicotin	XV	؟	«سُقُطْرة»	اسم جزيرة	يمانية،، نوع من الصَّبِر
chiffre	XV	اللاتينية الوسيطة	الصِّفْر	العربية	1220, cifre
chiite	?	اقتباس مباشر	الشِّيعة	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
civette	1467	الإيطالية	الزَّبادُ	العربية	هو قطّ الزَّباد
clebs	1863	اقتباس مباشر	الكلب	العربية	-
cohober	?	اللاتينية الوسيطة	القُهْبَة	العربية	في لغة التقطير : اللون الأقهب
coran	1657	؟	القُرآن	العربية	XIV, alcoran
coton	XII	الإيطالية	القطن	العربية	-
couffe	1666	البروفانصالية	«القُفَّة»	اللاتينية اليونانية	cophinos : G kophinos : B
couffin	1841	البروفانصالية	«القُفَّة»	اللاتينية اليونانية	cophinos : G kophinos : B
couscous	1556	؟	«الكُسْكُس»	الأمازيغية	asksu ‹seksu
cramoisi	1298	؟	«القِرمِزي»	الفارسية	«قِرْمِز» (دودة)
cuine	?	؟	القِنّينَةُ	العربية	-
curcuma	1559	الإسبانية	«الكُرْكُم»	الفارسية	اللسان : الكركم فارسي
cuscute	XIV	اللاتينية الوسيطة	الكَشُوت	العربية	نبات طفيلي
dahabieh	?	اقتباس مباشر	«الذهَبِيَّة»	العربية	دارجة مصرية
daman	1808	اقتباس مباشر ؟	«دمَّانُ إسرائيل»	العربية	حيوان هو الوبْرُ
damas	XIV	؟	«دمشْقُ»	اليونانية	Damaskos : B
darbouka	1847	اقتباس مباشر	«الدرابُكَّة»	؟	من دارجة الجزائر

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
darse	XV	الإيطالية	دار الصناعة	العربية	-
diffa	1857	اقتباس مباشر	الضِّيافة	العربية	اقْتُبست في الجزائر
divan	1558	التركية	«الدِّيوان»	الفارسية	«ديوان خانه»
djebel	1870	اقتباس مباشر	الجبل	العربية	اقتبس في الجزائر
djellaba	1870	اقتباس مباشر	«الجلاَّبة»	العربية	دارجة مغربية
djemaâ	1870	اقتباس مباشر	الجماعة	العربية	اقتبست في الجزائر
djihad	XX	اقتباس مباشر	الجهاد	العربية	-
djich	1920	اقتباس مباشر	الجيْش	العربية	اقتبس في المغرب
djinn	1671	؟	الجنّ	العربية	-
douane	1372	الإيطالية	«الديوان»	الفارسية	«ديوان خانه»
douar	1628	اقتباس مباشر ؟	الدَّوَّارُ	العربية	في الفصحى صَنَمُ الحَيِّ يَدُورُون به
doum	1839	اقتباس مباشر	الدَّوْمُ	العربية	اقتبس في الجزائر
drogman	1213	الإيطالية	«التُّرْجُمان»	العِبْرية	«م. تركيمان» «Meturgeman»
écarlate	XII	اللاتينية الوسيطة	؟	الفارسية	«saqirlat»? ?òchicarangâ
échalote	1514	اللاتينية الوسيطة	«عَسْقَلاَنُ»	اسم علم	«ascalonia»
échec	1080	؟	«الشَّاه»	الفارسية	اقْتُبِسَ من العبارة «الشاه مات!»

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
élémi	1573	الإسبانية	اللاّمي	العربية	شجر ذو صمْغ
élixir	XIII	اللاتينية الوسيطة	«الإكْسيرُ»	اليونانية	Xêros: B
émir	XIII	؟	الأمير	العربية	-
épinard	1256	اللاتينية	«الإسبانَخ»	الفارسية	نبات هو الرَّحى بالعربية (اللسان)
erg	1856	اقتباس مباشر	«العرْقُ»	العربية	مصطلح جغرافي
escabèche	?	الإسبانية	؟	؟	لفظة مغاربية ؟
estragon	1539	؟	«الطَرْخون»	اليونانية	drakontéon : B
fagara	?	اقتباس مباشر	الفاغرة	العربية	نبات
fakir	1653	؟	الفقير	العربية	-
fanal	1552	الإيطالية	«الفانوس»	اليونانية	phanos : B
fanfaron	XVI	الإسبانية	الثَّرْثارُ؟ الفرفار؟	العربية	اللسان : الفرفار كالثرثار
fantasia	1833	اقتباس مباشر	«الفنطازية»	اليونانية	phantasô : B
farde	1834	اقتباس مباشر	«الفَرْدَةُ»	العربية	كيسٌ بُنٍّ
fardeau	XII	اللاتينية الوسيطة	الفرْدُ؟ الفرْض؟	العربية	-
fatiha	XX	اقتباس مباشر	الفاتحة	العربية	-
fatma	XX	اقتباس مباشر	فاطمة	العربية	الخادمة = fatma
fédayin	1972	اقتباس مباشر	الفدائيُّون	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
fellaga	1915	اقتباس مباشر	«الفَلاَّگ»	عامّية جزائرية (1954)	عامية تونسية (1915)
fellah	1662	اقتباس مباشر	الفلاّح	العربية	-
felouque	1611	الإسبانية	الفُلْكُ	العربية	-
fennec	1808	الانجليزية	الفَنَك	العربية	-
fez	1677	؟	«فاس»	اسم مدينة	هو الطربوش
fier-à-bras	XIV	؟	؟	اسم علم	بطل مُسْلِم
flouss	1916	اقتباس مباشر	«الفُلوسُ»	اليونانية	phôllis : B
foggara	?	اقتباس مباشر	الفُقُر	العربية	«الفگر» مغاربية
fondouk	XVI	البروفانصالية	«الفُنْدُق»	الفارسية	اللسان : الفندق فارسي
fustet	1351	؟	«الفُسْتُق»	الفارسية	اللسان : الفُسْتُق فارسي مُعَرَّب
gabelle	1330	الإيطالية	القَبالَة	العربية	من الضرائب
galanga	1298	اللاتينية الوسيطية	«الخُولَنْجان»	الفارسية	اللسان : فارسي معرّب
gandoura	1852	اقتباس مباشر	«الگندورة»	الأمازيغية	«تاقندورت»
gazelle	1272	؟	الغزال	العربية	-
genet	XIV	الإسبانية	؟	؟	نوع من الخيل، قصير

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
genette	XIII	الإسبانية	«الجَرْنيط»	الأمازيغية	هي الزُّرَيْقاء = «تاجرنيطّ»
gerboise	1700	اللاتينية العلمية	اليَرْبوع	العربية	-
gilet	1736	الإسبانية	«يلَك»	التركية	من عامية الجزائر
girafe	1298	الإيطالية	«الزرافة»	الحَبَشيَّة	-
goudron	1381	؟	القَطِران	العربية	-
goule	1821	اقتباس مباشر	الغُولُ	العربية	-
goum	1849	اقتباس مباشر	القَوْم	العربية	اقتبس في الجزائر
gourbi	1841	اقتباس مباشر	«القُرْبي»	الأمازيغية	أگوربي، أغوربي
goure	?	البروفانصالية	الغَرُّ	العربية	ومنه : gourer= خَدَع وغَرَّ
guitare	1360	الإسبانية	«القيثارَة»	اليونانية	kithâra : B
guitoune	1914	اقتباس مباشر	«القَيْطُون»	الأمازيغية	«أقيطون»
hadith	XX	اقتباس مباشر	الحديث	العربية	-
hadji	1568	؟	الحاجّ	العربية	-
hadjdj	XX	اقتباس مباشر	الحجُّ	العربية	-
haïk	1830	اقتباس مباشر	«الحايْك»	العربية	دارجة مغاربية
haje	1866	اقتباس مباشر	؟	؟	من عامية الجزائر، نوع من الأفاعي

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
halva	XIX	التركية	الحلوى	العربية	-
hamada	1890	اقتباس مباشر	«الحَمَّادَة»	العربية	مصطلح جغرافي
hammam	1859	اقتباس مباشر	الحمَّام	العربية	-
haram	XX	اقتباس مباشر	الحَرَم	العربية	-
hardes	1539	الگسكونية	الفرْدَة	العربية	-
harem	1663	؟	الحَريم	العربية	-
harissa	XX	اقتباس مباشر	«الهريسة»	العربية	مغاربية
harka	XX	اقتباس مباشر	«الحَرْكَة»	العربية	مغربية
harki	1960	اقتباس مباشر	«الحَرْكي»	العربية	جزائرية
harmale	XX	اقتباس مباشر	الحَرْمَلُ	العربية	هو la pégane
hasard	XII	الإسبانية	الزَّهْرُ	العربية	هو زَهْرُ النَّرْدِ
haschisch	1556	؟	«الحشيش	العربية	-
hégire	1556	الإيطالية	الهِجْرَة	العربية	-
henné	1553	؟	الحنَّاء	العربية	-
hodjatoleslam	XX	الفارسية	«حُجَّة الإسلام»	العربية	-
hoqueton	XII	؟	... القُطْن	العربية	فستان قطن
houri	1654	الفارسية	«الحورية»	العربية	من حور، جمْع حَوْرَاء
imam	1559	التركية	الإمام	العربية	ومنه imamat

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
islam	1697	؟	الإسلام	العربية	وله مشتقات
jarde	1678	الإيطالية	الجَرَدُ	العربية	اللسان : الجردُ عيب... (في الفرس)
jarre	1449	البروفانصالية	الجرّة	العربية	-
jaseran	1544	؟	«الجزائر»	-	من مدينة الجزائر
jasmin	XVI	؟	«الياسمين»	الفارسية	اللسان : فارسي معرّب
julep	1300 ؟	الإسبانية	«الجُلاَّبُ»	الفارسية	اللسان : فارسي
jupe	XII	الصِّقلِّيَّة	الجُبَّة	العربية	-
kali	1557	؟	«القالي»؟ القِلي	العربية	وله مشتقات
kalium	1842	اللاتينية العلمية	«القالي»؟ القلْي	العربية	-
kan	1457	؟	«الخانة»	الفارسية	اللسان : الحانة أصلها الخانة
kandjar	1617	؟	الخنجر	العربية	-
keffieh	XX	اقتباس مباشر	«الكوفية»	العربية	عامية مشرقية
kermès	1600	الإسبانية	«القرمِز»	الفارسية	اللسان...فارسي..
khamsin	XVIII	اقتباس مباشر	«الخمسين»	العربية	اقتبس في مصر
ketmie	1747	؟	«الخطميّ»	العربية	نبات يُغْسل به

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
kharidjisme	XX	اقتباس مباشر	«الخارجية»	العربية	مذهب الخوارج
kif, kief	1885	اقتباس مباشر	«الكيف»	العربية	عامية مغاربية
kif-kif	1867	اقتباس مباشر	«كِيفْ كِيفْ»	عامية مغاربية	ترجمة حرفية للأمازيغية «أم زوند»
khôl	1717	؟	الكُحْل	العربية	-
krak	XII	؟	«الكَرْك»؟	العربية؟	اللسان : الكَرْك جَبَل
ksar	1857	اقتباس مباشر	القصر	العربية؟	ترى H.Walter أنه لاتيني الأصل
laiton	XIII	التركية؟	اللاّطون	العربية	اللسان : اللاّطون : الأصفر من الصُّفر (نحاس)
laque	XV	البروفانصالية	«اللَّكّ»	الفارسية	هندي الأصل
lascar	1830	اقتباس مباشر	«العسْكر»	الفارسية	اللسان العسكر.. فارسي. (لشكر)
lilas	1600	الإسبانية	«الليلَج»	الفارسية	(نيلَكْ)، هندي الأصل
limon	1351	البروفانصالية	«اللَّيْمون»	الفارسية	هندي الأصل
litham	1857	اقتباس مباشر	اللِّثام	العربية	-
looch	1520	؟	اللَّعوقُ	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
luffa	1708	اللاتينية العلمية	اللُّوفُ	العربية	اللسان : اللُّوف، نبات . . .
luth	XVI	البروفانصالية	العودُ	العربية	اللسان : ذو الأوتار . . .
maboul	1860	اقتباس مباشر	«مَهْبول»	العربية	مغاربية
macramé	1913	الإيطالية ؟	المُخَرَّم	العربية	-
madrague	1679	البروفانصالية	المزربة ؟ المضربة ؟	العربية	-
magasin	1400	الإيطالية ؟	المَخْزن	العربية	-
magazine	1776	الإنجليزية	المخازن	العربية	-
mahaleb	1611	؟	المَحْلَبُ	العربية	نبات
mahdi	1873	اقتباس مباشر	المَهْدي	العربية	المهدي المنتظر
mahonne	1540	الإسبانية	«الماعون» ؟	العربية ؟	نوع من السفن
makhzen	1849	اقتباس مباشر	«المَخْزَنُ»	العربية	مغربي
mamamouchi	XVII	مِنْ خَلْق Molière	«مَا مِنْه شيء»	العربية	بمعنى «الخامل»
mamelouk	1765	اقتباس مباشر	المملوك	العربية	اقتبس في مصر
marabout	1575	البرتغالية	المُرابط	العربية	-
marcassite	1478	اللاتينية الوسيطية	«المرقشيطة» ؟	الفارسية	من المعادن
marfil	1545	الإسبانية	. . . الفيل ؟	العربية	هو العاج الخامّ

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
maroquin	1490	-	«مرّاكش»	مغربية	هو الجلد المغربي
marrane	؟	الإسبانية	؟	؟	ترى H.Walter أنه عربي الأصل
massepain	1544	الإيطالية	«المَوْثبان»	العربية ؟	حلوى من لوز مَعجون
masser	1779	؟	مسَّ ؟	العربية	بمعنى دَلَكَ
massicot	1480	الإيطالية	«مسحوق...» ؟	العربية	معدن الرصاص
mastaba	1900	اقتباس مباشر	المسطَبة	العربية	-
matelas	XIII	الإيطالية	المَطْرَح	العربية	-
mat	XII	؟	مات (الشاه)	العربية	ومنه : mater
matraque	1863	اقتباس مباشر	«المطرگ»	العربية	عامية جزائرية
matras	1500	اللاتينية	«المطارة»	اليونانية	metrêtês : B
méchoui	1922	اقتباس مباشر	المَشوي	العربية	مغاربي
mechta	1950	اقتباس مباشر	المَشْتى	العربية	اقتبس في الجزائر
médersa	1876	اقتباس مباشر	المَدْرَسَة	العربية	اقتبس في الجزائر
médina	1732	؟	المدينة	العربية	اقتبس في المغرب ؟
méhari	1822	اقتباس مباشر .	المهْري (من الإبل)	العربية	نسبة إلى مهْرَةَ بن حيْدان
merguez	XX	اقتباس مباشر	؟	العربية ؟	جزائرية

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
mérinos	XVIII	الإسبانية	«مريني»	المغربية	كبش مريني
mesquin	1611	الإيطالية	المِسْكين	العربية	-
mihrab	1874	اقتباس مباشر	المِحراب	العربية	-
minaret	1606	التركية	المنارة	العربية	-
minbar	1931	اقتباس مباشر	المِنْبَر	العربية	-
mohair	XIII	؟	المَوَّار	العربية	-
moire	1650	الإنجليزية	المَوَّار	العربية	-
moka	?	؟	مُخا	اسم علم	مدينة يمنية
mollah	XVII	الفارسية	المولْى	العربية	-
momie	XIII	اللاتينية الوسيطة	«الموميا»	الفارسية	اللسان : الموم، الشمع، فارسي
mortaise	XIII	اللاتينية الوسيطة	المُرتَزَّة	العربية	اللسان : ارتَزَّ، ثبت
mosquée	1553	الإسبانية، فالإيطالية	المسجد	العربية	-
moucharabieh	1846	اقتباس مباشر	«المَشْرَبِيَّة»	؟	عامية مشرقية
moujahid	XX	اقتباس مباشر	المُجَاهد	العربية	اقتُبِسَ في الجزائر
moujingue	1915	اقتباس مباشر	«الموتشاتشو»	الإسبانية	عامية مغربية
mouquère	1863	اقتباس مباشر	«الموخيرة»	الإسبانية	عامية جزائرية
mousseline	1656	الإيطالية	«المَوْصِليّ»	نسبة عربية	منَ المَوْصِل
mousson	1622	البرتغالية	الموْسِم	العربية	الريح الموسمية

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
mozarabe	1690	الإسبانية	المستعرب	العربية	-
mudéjar	1722	الإسبانية	«المُدَجَّن»	العربية	-
muezzin	1568	التركية	المؤذّن	العربية	-
mufti	1546	التركية	المُفْتي	العربية	كُتبَ muphti
muguet	XII	اللاتينية الوسيطة	«المِسْك»	الفارسية	مشك (هندي الأصل)
musacées	1839	اللاتينية العلمية	«المَوْزِيَّات»	العربية	نسبة إلى المَوْز
musc	XIII	اللاتينية الوسيطة	«المِسْك»	الفارسية	اللسان : ليس بعربي
musulman	XVI	الإسبانية ؟	المُسْلِم»	العربية	-
nabab	1653	الهندية، فالبرتغالية	«النُّوَّاب»	العربية	بواسطة الإنجليزية
nacaire	XIX	اقتباس مباشر	النَّقَّارة	العربية	-
nadir	1361	؟	النَّظير	العربية	مصطلح فلكي
nacre	1560	الإيطالية	«النقَّارة»؟	العربية	-
nafé	1845	اقتباس مباشر	«النَّافع»	العربية	مغاربي
naffe	?	الإسبانية	النَّفْحَة؟	العربية	«ما زْهَر»
natron	1665	الإسبانية	«النَّطرون»	العربية	مصرية قديمة
nebka	1931	اقتباس مباشر	النَّبْكَة	العربية	مصطلح جغرافي
nénuphar	XIII	اللاتينية الوسيطة	«النَّيلوفار»	الفارسية	هنْدي الأصل
noria	1792	الإسبانية	الناعورة	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
nouba	XIX	اقتباس مباشر	«النَّوْبَة»	العربية	جزائرية
nuque	XVI	اللاتينية الوسيطة	النُّخاع	العربية	-
oasis	1766	اللاتينية الوسيطة	«الوَاحَة»	المصرية القديمة	«وَحْيَتْ»
orange	1515	الإيطالية	«الأُتْرُنْجُ»	الفارسية	هندي الأصل أهو المُتْك بالعربية ؟
orcanette	1398	اللاتينية الوسيطة	الحنَّاء	العربية	نبات غير الحنَّاء
orseille	XV	الكطلانية	الحَزَاز ؟	العربية ؟	حزاز الصَّبَّاغين
ouate	1380	الإيطالية	البطائن	العربية	-
oued	1874	اقتباس مباشر	«الوادْ»	العربية	نطق مغربي، مصطلح جغرافي
papegai	?	؟	«البَبَّغاء»	؟	-
pastèque	1512	البرتغالية	البطِّيخ	العربية	-
patache	1581	الإسبانية	«البطَّاش»	العربية	نوع من السفن
qasida	XX	اقتباس مباشر	القصيدة	العربية	-
qât	XX	اقتباس مباشر ؟	«القات»	الحَبَشيَّة ؟	-
quintal	XIII	اللاتينية الوسيطة	«القِنْطارُ»	اليونانية ؟	-
quirat	?	؟	«القيراط»	اليونانية	keration : B في قانون البحرية
racahout	1833	اقتباس مباشر ؟	؟	العربية ؟	طعام

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
raï	XX	اقتباس مباشر	«الرَاي»	عامية جزائرية	غناء وموسيقى
raïs	XX	اقتباس مباشر	الرئيس	العربية	-
ramadan	1546	؟	رمضان	العربية	-
ramdam	1896	اقتباس مباشر	رمضان	العربية	بمعنى الهرج والمرج
rame	1360	الإسبانية	الرِّزْمَة	العربية	رِزْمَة وَرَق
raquette	1314	الإسبانية	الرَّاحة	العربية	راحة الكَفّ
razzia	1841	اقتباس مباشر	«غازية»	عامية جزائرية	أي الغزوة
réalgar	1495	؟	رهْج الغار	العربية	سمّ للفأر
rebec	XV	؟	الرَّبَاب	العربية	-
récif	1688	الإسبانية	الرصيف	العربية	-
reg	1933	اقتباس مباشر	«الرَّقّ»	العربية	مصطلح جغرافي
ribat	?	؟	الرِّباط	العربية	رباط المُرابط
rob	1507	؟	الرُّبُّ	العربية	-
rock	1298	؟	الرُّخُّ	العربية	-
romaine	XV	البروفانصالية	الرُّمَّانة	العربية	ميزان الرُّمَّانة
roumi	1846	اقتباس مباشر	«الرُّومي»	نسبة إلى روما	مغاربية

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
sacre	XIII	؟	الصَّقْر	العربية	نوع من الصُّقور
safari	XX	السواحلية فالإنجليزية	السَّفر	العربية	-
safran	XII	اللاتينية الوسيطة	«الزَّعْفران»	الفارسية	-
sagaie	1556	الإسبانية	«الزغاية»	الأمازيغية	نوع من الرماح : «أزاغاي»؟
sahel	XIX	اقتباس مباشر	«الساحل»	العربية	مصطلح جغرافي
salamalec	1659	التركية؟	«السلام عليكم»	العربية	-
salat	XX	اقتباس مباشر	الصَّلاة	العربية	-
salep	1740	؟	«السَّحْلَبْ»	العربية	-
salicorne	1564	اللاتينية الوسيطة	أُشنان الحُرْض؟	العربية؟	نبات، هو الحُرْض
salsepareille	1570	الإسبانية	؟	؟	جنبة، هي الفُشَّاع
santal	1298	اللاتينية الوسيطة	«الصَّنْدَلُ»	الفارسية	هندية الأصل
sarabande	1605	الإسبانية	«السَّرْبَنْد»	الفارسية	رقصة العمامة؟
sarbacane	1519	الإسبانية	«الزربطانة»	الفارسية	ماليزية الأصل
saroual	1887	اقتباس مباشر	«السُّرْوال»	مغاربية	فارسية الأصل : «السراويل»
sarrasins	XI	اللاتينية الوسيطة	«الشَّرْقيِّين»	العربية	-
sébile	1417	اللاتينية الوسيطة؟	«السبيل»؟	العربية؟	-
sebkha	1874	اقتباس مباشر	السَّبْخَة	العربية	مصطلح جغرافي

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
séide	1803	؟	زَيْد	اسم علم	استعمله Voltaire في مسرحية (1741)
séguia	1897	اقتباس مباشر	«السَّاگية»	العربية	بنطق مغاربي
séné	XIII	اللاتينية الوسيطة	السَّنَا	العربية	-
sequin	1540	الإيطالية	السِّكَّة، السِّكِّي؟	العربية	-
sesbanie	XVI	؟	«السَّيْسَبَان»	الفارسية	جَنْبَة
sidi	1847	اقتباس مباشر	«سيدي»	العربية	بنطق مغاربي
sirocco	1538	الإيطالية	«الشَّرْقي»	العربية	الريح الشرقية
sirop	1881	اللاتينية الوسيطة	الشَّرَاب	العربية	-
slougui	1853	اقتباس مباشر	«السَّلوگي»	العربية	نطق مغاربي للفظة سَلوقي
smala	1843	اقتباس مباشر	الزَّمَلَة	العربية	(العيال والأثاث)
sofa	1560	التركية	الصُّفَّة	العربية	الصُّفَّة التي يُجْلَس عليها
sophora	1846	اللاتينية العلمية	الصُّفَيْرَاء	العربية	نبات
sorbet	1553	التركية، فالإيطالية	الشُّرْبَة	العربية	أما «شَوْرَبَا» ففارسية
soufi	XIX	اقتباس مباشر	الصوفيّ	العربية	ومنه soufisme
souk	1848	اقتباس مباشر	السُّوق	العربية	-
sourate	1732	؟	السُّورة	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
sucre	XII	الإيطالية	«السُّكَّر»	اليونانية	saccharon : G هندي الأصل
sultan	1540	التركية	السُّلْطَان	العربية	-
sumac	XIII	؟	«السُّمَّاق»	الفارسية	هو العَبْرَبُ، بالعربية
sunna	1740	اقتباس مباشر ؟	السُّنَّة	العربية	ومنه sunnite...
tabashir	?	اقتباس مباشر	«الطباشير»	الهندية، فالفارسية	هو مَنٌّ الخيزران
tabor	1912	اقتباس مباشر	«الطَّابُور»	لفظة مغربية	ما هو أصلها ؟
taboulé	XX	اقتباس مباشر	«التَّبُّولة»	العربية	دارجة لبنانية
tabouret	1525	؟	«الطَّنبور»	الفارسية	وهو غير الطَّنبور
talc	1518	؟	الطَّلْق	العربية	-
talisman	1637	؟	«الطَّلَسْمُ»	اليونانية	يونانية وسيطية
tamarin	1298	اللاتينية الوسيطية	«التَّمْر الهنديّ»	العربية	-
tambour	1080	؟	«الطُّنْبُور»	الفارسية	دُنْبَه بَرَهْ
tare	1318	الإيطالية	الطَّرْحَة	العربية	-
tarif	1572	الإيطالية	التَّعْرِفَة	العربية	-
tartre	XIV	اللاتينية الوسيطية	الدُّرْدِيُّ	العربية	-
tasse	1150	؟	«الطَّسَّة»	الفارسية	اللسان : أصله طست

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
tagine	XX	اقتباس مباشر	«الطَّاجِنُ»	اليونانية	tâgênon : B
tell	1890	اقتباس مباشر	التَّلُّ	العربية	اصطلاح آثاري
timbale	1471	الإسبانية	الطَّبْلُ	العربية	لاتيني الأصل؟
toman	?XIII	؟	«؟»	الفارسية	«تومان»
toubib†	1863	اقتباس مباشر	الطبيب	العربية	اقتبس في الجزائر
truchement	XII	؟	«التُّرْجُمان»	العبْرية	«ترگيمان»
truffes	1344	اللاتينية العامية	«التِّرفاس»	الأمازيغية	«تيرفاس» (ابن البيطار)
turbé	XVII	التركية	التُّرْبَة	العربية	كناية عن القبر
turbith	XIII	؟	«التُّرْبُدُ»	الهندية	سانسكريّة؛ هو «العَبْعاب» بالعربية
tuthie	XIV	؟	«التُّوتيا»	الفارسية؟	-
typhon	1643	الصينية، فالبرتغالية	«الطُّوفان»	اليونانية	tuphôn : B
uléma	1765	التركية	العُلَمَاء	العربية	جُعِلَ الجمع مفرداً
usnée	1530	اللاتينية الوسيطية	«الأُشْنَة» الأُشنان؟	العربية؟	اللسان : ما أراه عربيا
valise	1559	اللاتينية الوسيطية، فالإيطالية	الوَلِيجَة	العربية	اللسان : الوليجة، الغرارة
varan	1839	اللاتينية العلمية	الوَرَلُ	العربية	-

الكلمة الفرنسية	تاريخ اقتباسها	لغة العبور من العربية إلى الفرنسية	الجذر العربي المقتبس منه	اللغة الأصلية	الملاحظات والإضافات
vilayet	1869	التُّركية ؟	الولاية	العربية	اقتبست في الجزائر
visnage	1765	اللاتينية العلمية	«البشنيخة»	الأمازيغية	ammi visnaga هي «الخِلَّة»
vizir	1433	التركية	الوزير	العربية	-
(في الجبر)	XVII	الإسبانية	ش (اختزال شَيْء)	العربية	-
zain	1575	الإسبانية	الزَّيْن، الزَّائن ؟	العربية	الفَرَس لاشيَة فيه
zakat	XX	اقتباس مباشر	الزكاة	العربية	-
zaouia	1872	اقتباس مباشر	الزَّاوية	العربية	مغاربية
zellige	1919	اقتباس مباشر	«الزّليج»	العربية	مغاربية
zénith	1361	؟	السَّمْت	العربية	-
zéro	1485	الإيطالية	صِفْر	العربية	منه : zérotage
zinzolin	1599	الإيطالية	الجُلْجُلان	العربية	من الأصباغ
zouave	1830	اقتباس مباشر	«الزُّواوي»	الأمازيغية	«أزواوو»

نظرة
في طبعات «معجم الأدباء»
لياقوت الحَمَوي

شاكر الفحّام

تقتضيني طبيعة البحث والمنهج الذي اخترته أن أقسّم البحث أقساما ثلاثة :

القسم الأول : ترجمة ياقوت الحمَوي

القسم الثاني : طبعة «معجم الأدباء الأولى (طبعة مَرگُليوثْ) والآثار التي أحدثتها (لحق / الطبعة الثانية).

القسم الثالث : طبعة «معجم الأدباء»، تحقيق الأستاذ إحسان عبّاس

القسم الأول

ترجمة ياقوت الحمَوي

يعدُّ ياقوت الحمَوي (574-626 هـ) من أبرز أدباء عصره، ومن أكبر البلدانيين الذين عرفتهم الحضارة العربية. شُهر بمعارفه الواسعة المتنوعة في اللغة والنحو والنسب والأخبار والآداب والخطوط، وعُرف بغنى محفوظه من الأشعار، وجرّب قول الشعر فنظم عدة قصائد ومقطعات[1] ومارس التوريق وأتقنه، ورزق الخطّ الحسن، وكان له الحظّ الأوفى في الاطلاع على كتب البلدان والتاريخ. سأله شميم الحلي (علي بن الحسن ت 601هـ) حين زاره ياقوت في مدينة آمد سنة 594 هـ : «وأيَّ علم تحبّ؟» فأجابه :«أحبّ علوم الأدب»[2]. وقد أصاب في قولته .

وُلد شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الرومي في بلاد الروم، وكان مولده، فيما ذكر عن نفسه، سنة 574هـ أو سنة 575 هـ، وجيء به إلى بغداد، وعمره خمس سنين أو ست،[3] فاشتراه تاجر في بغداد يعرف بعسكر بن أبي نصر بن ابراهيم الحموي، وكان ذا ثروة طائلة، ولكنه أميّ لايعرف القراءة، ولايعلم شيئاً غير التجارة، فحنا على ياقوت، وأرسله إلى المكتب، وحبَّب إليه العلم لينتفع به في ضبط تجارته. وتعلقت همة الصبيّ بالعلم، وأكبَّ على الكتب والدرس، فما يعلمُ أنه خلت يده من كتاب يستفيد منه أو يطالعه أو يكتب منه شيئاً أو ينسخه منذ كان عمره سبع سنين إلى أن توفي.

وعُرف ياقوت بالحموي نسبةً إلى مولاه عسكر الحموي الأصل، البغداديّ الدار. ولما كبر واشتد عوده تهيأت الأسباب ليسافر في بضائع مولاه براً وبحراً، فكان يتردد إلى كيش[4] وعُمان وتلك النواحي، وسافر «إلى مصر عدة مرات، وإلى دمشق نوباً لاتحصى»[5].

ثم جرت جفوة بين ياقوت ومولاه في سنة 596 هـ أوجبت عتقه وإبعاده عن العمل، وكان ياقوت آنذاك في نحو الثانية والعشرين من عمره، فجعل حرفته النسخ، وكتب بيده في مدة سبع سنين ثلاث مئة مجلد[6]. وحصّل بالمطالعة والنسخ فوائد كثيرة[7]. واتسعت علومه ومعارفه، وقويت صلاته بالعلماء والشيوخ يلقاهم ويحضر مجالسهم، ويأخذ عنهم ويسائلهم. إنه في بغداد مدينة العلم والعلماء، وانها الفرصة الذهبية التي لاحت له، ووافقت رغبته وهواه، فجعل من الدرس والبحث والنسخ وكدِّه وديدنه.

ولم تلبث الجفوة بين عسكر وياقوت أن زالت، واستأنفا العمل في سنة 603 هـ، وعاد ياقوت ينقل السلع ويتاجر بها، ولما عاد من كيش إلى بغداد سنة 606هـ، كان مولاه قد مات، فانفرد بنفسه، وكان في نحو الثانية والثلاثين من عمره، وأعطى أولاد عسكر وزوجته ماأرضاهم، وبقيت بيده بقية جعلها رأس ماله، واتخذ بعض تجارته كتباً[8].

وقد أسعفته إقامته ببغداد في القراءة على علمائها والأخذ عنهم. منهم:

1- أبو المرجّى سالم بن أحمد التميمي (ت 611 هـ) قرأ عليه ببغداد العربية والعروض. وكان أول شيخ قرأ عليه[9] .

2- وعبد العزيز بن المبارك الجنابذي الأصل، البغدادي المولد والدار (ت611 هـ). يقول ياقوت : «ولم يكن لأحد من شيوخ بغداد الذين أدركناهم أكثر من سماعه، مع ثقة وأمانة وصدق ومعرفة تامة ... سمعت عليه وأجازني، ونعم الشيخ»[10].

3- والمبارك بن المبارك الضرير (ت 612 هـ)، وكان حسن التعليم. وقال ياقوت يذكر فضله عليه: «وهو شيخي الذي به تخرجت وعليه قرأت»[11].

4- وأبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616 هـ)، كان من كبار العلماء، وقد برع في علم العربية والفرائض، أحبه ياقوت وأخذ عنه، وراعته منه رقة قلبه وسرعة دمعه، فما يذكر ذلك منه أبداً إلا ويخشع قلبه ويترحم عليه. ومما ذكره ياقوت أنه عارض مرة مع صديقه الشهاب محمد بن فضلون العقري إعراب شيخهما أبي البقاء العكبري لقصيدة الشنفرى[12].

5- والحافظ أبو عبد الله محمد بن سعيد بن يحيى الدبيثي الواسطي المقرئ (558-637 هـ)، قال عنه ياقوت: «شيخنا الذي استفدنا منه، وعنه أخذنا»[13].

– وممن لقيه ببغداد محمد بن أحمد الزهري الأندلسي، وهو رجل فاضل وأديب كامل متقن، يقول ياقوت: «وكان لي صديقاً معاشراً، حسن الصحبة، عذريّ القلب، جيد الشعر» (معجم الأدباء 6 : 2391)

وظلت بغداد موطن ياقوت يرحل منها ويعود إليها. وكانت رحلاته بين البلدان مصدر رزق، ومنهل علم، فكان يسافر ومعه مجموعة من كتب العلم يتجر فيها، ويتاح له أن يلقى العلماء ويجالس الشيوخ، ويروّي نفسه الطلعة التواقة إلى المعرفة «وكانت له همة عالية في تحصيل المعارف»[14]، وقد أوتي من الذكاء والفطنة والموهبة مافتح له الآفاق ليزداد تبحراً في علوم العربية وآدابها.

ومن رحلاته الموفقة التي حدثنا عنها سفره إلى الشام في سنة 607 هـ، توجّه إليها وفي صحبته كتب من كتب العلم يتجر فيها، وكان في جملتها كتاب صور الأقاليم للبلخي «نسخة رائقة مليحةُ الخط والتصوير»، فاشتراها

الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين يوسف بن أيوب صاحب حلب[15]. ويذكر القفطي أن ياقوتاً قصده بالكتب إلى حلب في شهور سنة 609 هـ، ولعلها سنة 607 هـ، والتصحيف بين سبع وتسع كثيراً مايقع في خطوط النساخ[16].

وتتالت رحلات ياقوت يتجر ويلقى العلماء والشيوخ. سافر سنة 610 هـ إلى تبريز أشهر مدن اذربيجان، وتذوق مشمشها الموصول الذي لم ير أطيب منه[17]. وطالت خطوط أسفاره، وتنقل في البلاد فأبعد، حتى قال عن نفسه: «ولقد جبتُ البلاد مابين جيحون والنيل»[18].

وكانت سنتا 611 هـ و612 هـ، وقد قضاهما متنقلاً في بلاد الشام ومصر، من أخصب سنوات حياته في لقاء العلماء والأدباء. يقول ابن الشعار: «ثم رجع [ياقوت] إلى ديار مصر والشام، ولقي مشايخها وعلماءها، وشاهد أدباءها وفضلاءها، وجالس صدورها وكبراءها، وأخذ عنهم الآداب الكثيرة، واستفاد منهم الفوائد الغزيرة»[19]. ويحدثنا ياقوت أنه كان بحلب في سنة 611 هـ فزار القاضي الأكرم والصاحب الأعظم علي بن يوسف ... [يعني القفْطي صاحب إنباه الرواة] ليقول :«فتجارينا أمر الجوهري [صاحب الصِّحاح] وما وفّق له من حسن التصنيف»[20].

كان لاينسى أبداً حديث الكتب والبحث عنها من مثل قوله :«ثم وجدتُ نسخة بديوان الأدب بخط الجوهري بتبريز وقد كتبها في سنة 383، ثم وقفت على نسخة بالصحاح بخط الجوهري بدمشق عند الملك المعظم بن العادل بن أيوب صاحب دمشق وقد كتبها في سنة 396»[21]، ومثل هذا كثير.

ويتحدث ياقوت عن زيارته مصر سنة 612 هـ، ويجدّد عهده بأصدقائه الذين عرفهم في سنوات سابقة، ويقيم صلات مع علماء لقيهم في هذه الزيارة، وينقل أخباراً عن «بعض أهل مصر». وممن زارهم الأمير عضد الدين مرهف بن أسامة بن مرشد، وكان عمره اثنتين وتسعين سنة، وقد أُقعد لايقدر على

الحركة، إلا أنه صحيح العقل والفطنة والبصر، يقرأ الخط الدقيق كقراءة الشبان، وقد فارقه ياقوت في جمادى الأولى سنة 612 هـ بالقاهرة يحيا، ولم يغفل الاشارة إلى لقائه إياه من قبلُ، وهو شيخ ظريف[22]...

شاهد ياقوت أبرز معالم مصر ومدنها وتحدث عنها في كتابه معجم البلدان، وحين عرض لوصف القاهرة ختم كلمته بقوله: «فهي أطيب وأجلُّ مدينة رأيتها لاجتماع أسباب الخيرات والفضائل بها»[23]. على أن الذي أدهش ياقوتاً وأخذ بلبّه إنما هو مشهد الهرمين فكتب وأطال، ثم وصف مشاعره أمام عظمة الهرمين فقال: «قال عبيد الله مؤلف هذا الكتاب: وقد رأيت الهرمين وقلتُ لمن كان في صحبتي غير مرة إن الذي يُتصور في ذهني أنه لو اجتمع كل من بأرض مصر من أولها إلى آخرها على سعتها وكثرة أهلها وصمدوا بأنفسهم عشر سنين مجتهدين لما أمكنهم أن يعملوا مثل الهرمين. وما سمعتُ بشيء تُعظَّم عمارته فجئته إلا ورأيته دون صفته إلا الهرمين فإن رؤيتهما أعظمُ من صفتهما»، وقد روى قولاً متداولاً بشأن الهرمين هو: «ليس من شيء إلا وأنا أرحمه من الدهر، إلا الهرمين فإني أرحم الدهر منهما»[24].

ويعود ياقوت من مصر إلى دمشق ليبلغها في جمادى الثانية سنة 612هـ.، ولقي فيها الحافظ اسماعيل بن عبد الله الأنماطي، وفاوضه في أمر العسكريين: أبي أحمد وأبي هلال، فقدّم إليه الأنماطي ماكتبه الحافظ السلفي بشأنهما[25].

وأتاحت له زياراته المتعددة للمدينة أن يتصل بعلمائها وكبرائها، فتعرف إلى فتيان الشاغوري، وكان له حلقة بجامع دمشق وقد ناهز التسعين[26]. وعرف فخر الدين ابن الساعاتي الطبيب الموسيقار الأديب الشاعر (ت 618هـ) وحضر مجالسه غير مرة[27].

ومن الشيوخ الكبار الذين قرأ عليهم ياقوت بدمشق أبو اليمن الكندي (زيد بن الحسن ت 613هـ)، وكان شديد الإعجاب به، كثير التوقير له، يصفه بالحافظ المحدث الجامع لأسباب الفضائل، محط الركبان، حسنة الزمان، ثم يقول: «وفي كثرة ماصحبته وحضرت مجلسه مارأيت القارئ قرأ عليه كتاباً من مروياته... إلا وهو يسابق القارئ إلى مايقرأه»[28]، وقد روى عنه وكان يدعوه «شيخنا»[29].

وتوجّه ياقوت من دمشق إلى بغداد في العام نفسه (612هـ)، وهنالك لقي القاضي الأديب قوام الدين الهاشمي[30].

وعاد إلى دمشق في سنة 613هـ، ووقعت منازعة أدّت إلى خروجه منها هارباً متخفياً. فذهب إلى حَلَب وزار القِفْطي، وكان يلازم منزله الذي يحضره أهل الفضل وأرباب العلم. وأنشده القفَطي لنفسه بمنزله بحلب في جمادى الآخرة سنة 613 أشعاراً، وأملى عليه من منثور كلامه. وأُعجب ياقوت بحب القفطي للكتب وجمعها، يقول: «لم أر في من لقيت، مع اشتمالي على الكتب، وبيعي لها، وتجارتي فيها أشد اهتماماً منه بها، ولا أكثر حرصاً منه على اقتنائها، وحصل له منها مالم يحصل لأحد، وكان مقيماً بحلب...»[31] وترجم ياقوت للقفطي في معجم الأدباء فأطنب في مديحه[32].

ولم يُطل ياقوت الإقامة بحلب، وبدا له أن يغيّر وجهة رحلاته ويقصد المشرق. فسافر من حلب إلى الموصل سنة 613هـ، واجتمع بعلمائها من أمثال ياقوت بن عبد الله الرومي الأصل (ت 618هـ) نزيل الموصل، الكاتب البارع، وكان قد بلغ من الكبر الغاية، ويحيى بن سعيد المعروف بابن الدهان البغدادي (ت 616 هـ)[33]. ومضى من الموصل إلى اربل، وسلك منها إلى بلاد خراسان، فوصل في شوال عام 613هـ إلى مدينة خُوار، وهي مدينة كبيرة من أعمال الريّ، تجوز القوافل القاصدة إلى خراسان في وسطها[34]، وانتقل منها،

وهو في طريقه إلى خراسان، إلى مدينة نيسابور فدخلها في سنة 613هـ، وهي الشاذياخ التي حلت محل نيسابور بعد أن خرّبها الغُزُّ سنة 548هـ. ومرّ ياقوت في الشاذياخ بتجربة مُرّة قاسية، فقد اشترى جارية تركية وقعت من نفسه موقعاً حسناً، ثم أبطرته النعمة فباعها، وظلَّ متعلقاً بها لايقرّ له قرار، يشكو مايعانيه دون جدوى[35].

ووصل ياقوت سنة 614هـ إلى مرو الشاهجان (يقول ياقوت : والشاهجان معناها نفس السلطان، سميت بذلك لجلالتها) وهي أشهر مدن خراسان وقصبتها. وأعجب بها ياقوت الإعجاب كله، ووجد فيها بغيته وغايته، وراعته بخزائن كتبها العشر الموقوفة فقال :«لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة». كان يتناول منها من الكتب مئتي مجلد وأكثر بغير رهن، يرتع فيها ويقتبس من فوائدها، وأكثر فوائد معجم البلدان وغيره مما جمعه فهو من تلك الخزائن. وأحبّ أهلها كل الحب لما فطروا عليه من الرفد ولين الجانب وحسن العشرة. وأقام بمرو الشاهجان ثلاثة أعوام، وتركها سنة 616هـ، على أحسن مايكون، إلى خوارزم، وهو ينوي العودة إليها، ولولا ماعرا من ورود التتر لما فارقها إلى الممات (36).

ومن كبار العلماء الذين لقيهم بمرو اسماعيل بن الحسين المروزي، وهو ينتهي بنسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، اجتمع به في سنة 614هـ، وقد راعه بحسن خلقه، وسعة علمه، فهو أعلم الناس يقيناً بالأنساب والنحو واللغة والشعر والأصول والنجوم. وقد عدّد ياقوت تصانيفه، وأنشد قطوفاً من شعره[37].

ومنهم محمد بن حامد الموصلي الفقيه لقيه بمرو في سنة 615هـ [38].

ومن شيوخه الكبار أبو المظفر عبد الرحيم بن أبي سعد عبد الكريم السمعاني (ت 617هـ)، دخل عليه ياقوت بمرو للسماع منه سنة 615هـ وروى

عنه. وفي معجم البلدان نتف مما حدّثه به. وذكر ياقوت أنه سمع عليه مسند أبي سعيد الهيثم البنكثي (ت 335هـ) في مجلدين ضخمين. وفي مجلس الشيخ أبي المظفر بمرو (سنة 615هـ) سئل ياقوت عن «حُباشة» اسم موضع، فذكر أنه بضم الحاء، فخالفه بعض الحضور، مما حركه لتأليف كتاب في البلدان مضبوط الألفاظ، فنهض بهذا العبء على خير وجه، بتأليف كتابه معجم البلدان(39).

ووصل ياقوت إلى خوارزم عن طريق مدينة ارثخشميثن في شهر شوال سنة 616هـ، فما رأى ولاية قطّ أعمر منها. ورأى نهر جيحون وهو جامد، والقوافل والعجل الموقرة ذاهبة وآتية عليه(40).

ولقي في خوارزم العالم الجليل صدر الأفاضل القاسم بن الحسين في منزله في سلخ ذي القعدة سنة 616هـ، فملأ قلبه وصدره، واستنشده من أشعاره فأنشده(41).

وفوجئ ياقوت بخروج التتر على بلاد الاسلام، يدمّرون كل شيء، وملأه الرعب، ولم يبق له خيار إلا الهرب إلى الغرب، فانهزم بنفسه، وبدأ رحلة العودة، وقاسى من القلة والتعب ماكان يكلُّ عن وصفه. وكان هرب ياقوت نحو الغرب عن طريق بلاد الخزر، وتوقف في أردبيل (من أشهر مدن أذربيجان) سنة 617هـ، ثم غادرها إلى اربل فوصلها في العشر الوسطى من شهر رجب سنة 617هـ، ونزل عند شرف الدين ابن المستوفي، وأطلعه على كتابه إرشاد الألباء (معجم الأدباء)، فاقتبس منه شرف الدين فقرة صالحة في كتابه: تاريخ اربل(42). وتوجّه ياقوت من بعدُ إلى الموصل سنة 617هـ فبلغها «وقد تقطعت به الأسباب» وأقام بها مدة، ومنها كتب رسالته الشهيرة إلى القفطي بحلب، وهو يبدأها بالإشادة بالوزير الأعظم والقاضي الأجلّ الأكرم، ويذكر مايكنّه له من الإخلاص، شعاره تعطيرُ مجالس الفضلاء بفضائله، ثم

يحدثه عن متاعبه في الغربة بعد أن فارقه، إلى أن بلغ مدينة مرو الشاهجان، فوجد بها من كتب العلوم والآداب ماشغله عن الأهل والوطن، فجعل يرتع في حدائقها، واعتقد المقام بذلك الجناب، إلى أن يجاور التراب، حتى حدث بخراسان ماحدث من الخراب. ويستثيره الحنين فيصف خراسان قبل النازلة التي ألمت بها أحسن وصف، وما آضت إليه بعد أن جاس خلالها الأعداء، مما اضطره إلى تلك العودة البائسة، قد تناهبته الشدائد حتى استقر بالموصل، ويختم رسالته بما يرجو من المثول بالحضرة الشريفة. ثم رحل ياقوت من الموصل إلى سنجار، ومن سنجار إلى حلب[43].

ويصف القفطيُّ حال ياقوت حين قابله في حلب فيقول :«ولما وصل دخل عليّ في حال يسوء منظرها، ووصف من أمره أموراً لايسرُّ مخبرها. وقال : قد ألقيتُ عصاي ببابك، وخيَّم أملي بجانب جنابك، فقلت في جوابه : أقاسمك العيش... فأقام مشاركاً في المعلوم، باذلاً له كتب العلوم»[44].

وآثر ياقوت الإقامة في حلب ماأمكنه ذلك، لينجز كتبه التي شغل بها نفسه أعواماً طوالاً مثل معجم الشعراء، ومعجم الأدباء، ومعجم البلدان.

وكان ياقوت قد زار حلب من قبلُ مراراً، ولقي القفطي، وهيأ له ذلك معرفة علمائها وكبرائها، ولقاء من يردون إليها منهم:

1- سليمان بن بنين بن خلف النحوي الأديب الفرضي العروضي (ت 613هـ). ويقول ياقوت: «اجتمعتُ به في عدة مجالس بحضرة القاضي الأكرم [القفطي]، وأجازني برواية مصنفاته وهي ...» وعدّد أربعة وثلاثين مصنفاً في فنون شتى[45].

2- وأحمد بن هبة الله بن سعد الله بن سعيد الجبراني النحوي المقرئ (561-628). قال ياقوت في صفته :«فاضل، إمام، شاعر، له حلقة بجامع

حلب، يقرئ بها العلم والقرآن»، وروى عنه أخباراً قليلة في كتابه معجم الأدباء[46].

3- وأبو محمد القاسم بن أحمد بن الموفق الأندلسي اللورقي (ت 661هـ) القادم من الأندلس، وهو إمام في العربية، وعالم بالقرآن والقراءة، اشتغل بالأندلس في صباه. يقول ياقوت :«وكنتُ لقيته بمحروسة حلب في سنة 618هـ ففزت من لقائه بالأمنية...» ودعاه «شيخنا»[47].

4- وأبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش النحوي (553-643هـ) وكان ياقوت يدعوه شيخنا، وروى عنه[48].

5- وأبو القاسم عمر بن أحمد بن أبي جرادة (ابن العديم)، وهو من أعيان أهل حلب وأفاضلهم. أحبه ياقوت وقرأ عليه كتابه :«الأخبار المستفادة في ذكر بني أبي جرادة»، وكان يزوره في منزله، ويستمع لأشعاره، كان ذلك في سنة 619هـ، وقال فيه أبياتاً، وترجم له ولأسرته ترجمة حافلة في كتابه معجم الأدباء[49].

6- وأبو محمد القاسم بن القاسم الواسطي (550-626هـ)، وقد لقيه ياقوت بحاضر حلب في جمادى الآخرة سنة 613هـ فأملى عليه وهو بباب داره أسماء تصانيفه، وعدّ منها ياقوت تسعة تصانيف، وأنشده من شعره. ثم لقيه ياقوت بحلب في ذي الحجة سنة 620، وأنشده لنفسه أشعاراً، وموشحة على طريقة المغاربة، وموشحة أخرى وقصيدة في مديح القفطي[50].

ويبدو أن ياقوتاً أكبَّ على العمل والتأليف بعد عودته من المشرق لينجز كتبه، فلم يخرج من حلب إلا في رحلة واحدة يتيمة إلى مصر سنة 624هـ لقي بها محمد بن عبد الله المُرسي السُّلمي (570-655هـ) الأديب النحوي المفسر المحدث الفقيه، أخذ من النحو والشعر بأوفر نصيب، وله عدة تصانيف، وكان قد رآه من قبلُ بالموصل، ولقي أبا علي الحسن بن أحمد بن

يوسف الأوقي الصالح الزاهد بالبيت المقدس في السنة نفسها، وسمع عليه جزءاً، وكتب عنه.

ولعل هذه الرحلة هي التي أشار إليها القفطي بقوله: «وسافر ببضاعة من الخام إلى مصر، فأربحت ربحاً قريباً، وعاد بمعمول مصر فأربح فيه»[51].

وأنجز ياقوت في إقامته التي اختارها في الخان بظاهر حلب أعظم كتبه: معجم الأدباء ومعجم البلدان. ويتحدث في مقدمة معجم الأدباء عن كتابه معجم الشعراء فيقول: «وكنتُ قد شرعتُ عند شروعي في هذا الكتاب أو قبله في جمع كتاب في أخبار الشعراء المتأخرين والقدماء... فأودعتُ ذلك الكتاب كل من غلب عليه الشعر فدُوّن ديوانه، وشاع بذلك ذكره وشانه...، أما من عرف بالتصنيف، واشتهر بالتأليف... وقلَّ شعره وكثر نثره، فهذا الكتاب عشُّه ووكره»[52] وقد أشار ياقوت إلى معجم الشعراء في كتابيه معجم الأدباء[53] ومعجم البلدان[54].

وكان معجم البلدان آخر الكتب التي أنجزها وأتمها، وقد أشار فيه إلى كتابيه: معجم الشعراء (كما ذكرنا آنفاً)، ومعجم الأدباء[55].

ومما قاله بشأن معجم البلدان: «وكان من أول البواعث لجمع هذا الكتاب أنني سُئلتُ بمرو الشاهجان، في سنة 615هـ في مجلس شيخنا...أبي المظفر عبد الرحيم... السمعاني... عن حُباشة، اسم موضع... فأُلقِيَ حينئذ في رُوعي افتقار العالم إلى كتاب في هذا الشأن مضبوطاً... وشُرِحَ صدري لنيل هذه المنقبة»[56].

وواصل العمل كلما سنحت له الفرصة حتى فرغ منه. يقول ياقوت: «وكان فراغي من هذه المسوّدة في العشرين من صفر سنة 621هـ بثغر حلب»[57]. ثم أهدى نسخة المعجم التي بخطه إلى خزانة الوزير القفطي تقديراً لفضله:

علقت بحبل من حبال ابن يوسف   أمنت به من طارق الحَدَثان

وكان الشروع في تبييض نسخة المعجم في ليلة إحدى وعشرين من محرّم سنة 625 هـ [58].

ومن الحق أن ياقوتاً كان عنوان الجدّ ومواصلة العمل، لايمل التنقيح والتهذيب ليدنو من الكمال، ولا يتوقف عن إضافة كل جديد على نسختي معجمي الأدباء والبلدان، وتطالعنا في صفحات المعجمين إضافات تتجاوز تاريخ إنجاز الكتابين. فنجد في معجم الأدباء إضافات تاريخها : رجب سنة 624هـ، رجب سنة 625هـ، ربيع الأول سنة 626هـ[59]، وكذا الشأن في معجم البلدان فهو يتحدث عن بني الأثير الثلاثة فيقول :«مات مجد الدين، والآخران حيّان في سنة 626هـ»[60].

ومات ياقوت ميتة مؤسفة، فقد أقام في الخان بظاهر مدينة حلب، فمرض ومات به يوم الأحد العشرين من شهر رمضان سنة 626هـ، وكان في نحو الثانية والخمسين من العمر. وقبل موته أوصى بأوراقه ومجموعاته إلى العز ابن الأثير الموصلي، وكان مقيماً بحلب، وعهد إليه أن يسيّرها إلى وقف الزبيدي ببغداد[61].

لقد قضى ياقوت حياة حافلة بالعمل الدؤوب، وتقصي الحقائق، يسأل بجرأة، يقول :«أنا رجل محدث، وإن لم يكن في المحدث جرأة مات بغصته، وأحبّ أن أسأل مولانا عن شيء إن أذن لي... »[62]. وقدم للمكتبة العربية نفائس من كتبه، وأثنى عليه العلماء حرّ الثناء. قال صاحب المستفاد من ذيل تاريخ بغداد في صفة ياقوت :«قرأ الأدب، وكتب الخط المليح، وجالس العلماء، وسمع الحديث، وكتب من الأدب كثيراً، وصنف كتباً حسنة مفيدة... وكان غزير الفضل، صحيح النقل، متحرياً، صدوقاً، له النظم الحسن، والنثر الجيد»[63]. ويذكر ابن خلِّكان أنه قدم إلى حلب للاشتغال بها في مستهل ذي القعدة، سنة وفاة ياقوت، والناس يثنون عليه، ويذكرون فضله

وأدبه[64]. وأشار ابن الشعار الموصلي إلى صورة ياقوت فقال: «شاهدته بالموصل، وهو كهل أشقر، أحمر اللون، أزرق العينين»[65].

ويعجب المرء لموقف القفطي الذي أثنى عليه ياقوت الثناء كله، وأهدى إليه كتابه معجم البلدان، فكانت ترجمة القفطي له في كتابه إنباه الرواة أشبه برسالة هجاء[66].

عدّد مترجمو ياقوت ودارسوه كتبه التي ألّفها. وقد نسقها الأستاذ الدكتور إحسان عباس في أربعة مجالات رئيسية: في التاريخ، وفي المعاجم، وفي النحو، ومختصرات لكتب مشهورة أو اختيارات، وكتب مفردة[67].

وأكتفي هنا بسرد ماطبع من مؤلفاته :

1- كتاب المشترك وضعا والمفترق صقعاً (مجلّد واحد) طبع في غوتينغن بألمانيا، بتحقيق فرديناند وستنفلد سنة 1846م.

2- كتاب معجم البلدان (ستة مجلدات، أربعة لمتن الكتاب والخامس للتعليقات والسادس للفهارس) طبع في ليبْزيغ بألمانيا بتحقيق فرديناند وِسْتِنْفِلْد سنة 1866-1873م.

ثم طبعه محمد أمين الخانجي في القاهرة سنة 1906م. (مع منجم العمران).

وأعيد طبعه (في خمسة مجلدات) ببيروت (دار صادر - دار بيروت) سنة 1955-1957م.

3- كتاب معجم الأدباء وسنتحدث عن طبعاته .

4- المقتضب من كتاب جمهرة النسب (جزء واحد) تحقيق الدكتور ناجي حسن، طبع ببيروت (الدار العربية للموسوعات) سنة 1987م.

5- الخزل والدأل بين الدور والدارات والديرة (جزآن) تحقيق يحيى زكريا أديب جمران - صدر عن وزارة الثقافة بدمشق سنة 1998.

هوامش

القسم الأول

* أفدت في الترجمة لياقوت من البحث الممتع الذي حبَّره الأستاذ الدكتور إحسان عباس في مقدمة الجزء السابع من معجم الأدباء. وتجد مصادر ترجمة ياقوت ومراجعها في صدر المقدمة 7 : 2877-2879.

1) جمعها الأستاذ الدكتور إحسان عباس (معجم الأدباء 7 : 2928-2939) .

2) معجم الأدباء 4 : 1689-1690، ولما أعاد ياقوت ذكر شميم الحلّي وموقفه من أهل العلم ذكر أنه ورد آمد سنة 593هـ وهو في عنفوان الشباب وريعه (معجم الأدباء 5 : 2205) .

3) قلائد الجمان لابن الشعار الموصلي 9 : 339، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد : 427.

4) كيش : جزيرة في بحر عمان. قال ياقوت: رأيتها مراراً، وقال: إنه سافر إليها ثماني سفرات (معجم البلدان 2 : 439، 4 : 422، 497/ البصرة، قيس، كيش).

وذكر ابن الشعار أن ياقوتاً سافر في بضائع مولاه براً وبحراً إلى كيش أربع مرات (قلائد الجمان 9 : 339).

5) قلائد الجُمان 9 : 339-340، إنباه الرواة 4 : 74-75، وفيات الأعيان 6 : 127.

6) قلائد الجمان 9 : 340.

7) إنباه الرواة 4 : 75، وفيات الأعيان 6 : 127.

8) قلائد الجمان 9 : 340، إنباه الرواة 4 : 74 هـ، 75، وفيات الأعيان 6 : 127.

9) معجم الأدباء 3 : 1339-1340، 7 : 2907.

10) معجم البلدان 2 : 165 (جنابذ) .

11) معجم الأدباء 5 : 2263.

12) معجم الأدباء 4 : 1515-1516، 6 : 2601، معجم البلدان 4 : 136-137 (العقر).

13) معجم الأدباء 6 : 2539 -2540 .

14) وفيات الأعيان 6 : 129.

15) معجم الأدباء 5 : 2184-2185، وتوفي الملك الظاهر غازي بحلب سنة 613هـ (شذرات الذهب 7 : 102-103).

16) إنباه الرواة 4 : 75، معجم الأدباء 7 : 2889.

17) معجم البلدان 2 : 13 (تبريز).

18) معجم البلدان 5 : 224 (الموصل).

19) قلائد الجمان: 9 : 340.

20) معجم الأدباء 2 : 658.

21) معجم الأدباء 2 : 658-659، ومما رآه ياقوت في خزانة الملك المعظم من نوادر الكتب: كتاب تنقيح البلاغة في عشر مجلدات للعميدي، وعليه خط مؤلفه، وقد قرئ عليه في شعبان سنة 431هـ (معجم الأدباء 5 : 2349).

22) معجم الأدباء 2 : 593، وانظر 1 : 87، 294، 2 : 857، 945، 5 : 2202.

23) معجم البلدان 4 : 301 (القاهرة).

24) معجم البلدان 5 : 400-401 (الهرمان).

25) معجم الأدباء 2 : 911، 7 : 2890.

26) معجم البلدان 3 : 310 (الشاغور).

27) معجم الأدباء 3 : 1308-1309.

28) معجم الأدباء 3 : 1330-1332.

29) معجم الأدباء 4 : 1540، 1667، 5 : 2071.

30) معجم الأدباء 4 : 1490.

31) معجم الأدباء 5 : 2024-2029، إنباه الرواة 4 : 76، وفيات الأعيان 6 : 128.

32) معجم الأدباء 5 : 2022-2036.

33) معجم الأدباء 6 : 2805، 2816.

34) إنباه الرواة 4 : 76، وفيات الأعيان 6 : 128، معجم البلدان 2 : 394 (خوار).

35) معجم البلدان 3 : 305-307 (الشاذياخ).

36) معجم البلدان 5 : 112-115 (مرو الشاهجان) .

37) معجم الأدباء 1 : 652-654، بغية الوعاة 1 : 446.

38) معجم الأدباء 4 : 1694.

39) معجم البلدان 1 : 10، 500، 4 : 229 (بنكث، فاز).

40) معجم البلدان 1 : 141، 2 : 395-398 (ارثخشميثن، خوارزم).

41) معجم الأدباء 5 : 2191-2198.

42) معجم البلدان 1 : 145-146 (اردبيل)، تاريخ إرْبِل : 319-322، إنباه الرواة 4 : 77، وفيات الأعيان 6 : 128.

43) إنباه الرواة 4 : 77، 80-92، وفيات الأعيان 6 : 128، 129-138، وسنجار : مدينة مشهورة من نواحي الجزيرة، بينها وبين الموصل ثلاثة أيام، وهي في لحف جبل عال (معجم البلدان 3 : 262-263/ سنجار).

44) إنباه الرواة 4 : 77.

45) معجم الأدباء 3 : 1386-1387.

46) معجم البلدان 2 : 101 (جبرين قورسطايا)، معجم الأدباء 6 : 2483، 2484، بغية الوُعَاة 1 : 394، ووقع في معجم البلدان بعضُ السهو في اسمه ونسبه، ووقع في البغية بعض السهو في التأريخ لوفاته.

47) معجم الأدباء 2 : 891، 5 : 2188، وسها ياقوت في تاريخ سنة ولادته. وانظر ترجمة القاسم لنفسه في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 73 : 333-346.

48) معجم الأدباء 2 : 841، 869، معجم البلدان 2 : 508 (بوزوز) .

49) معجم الأدباء 5 : 2068-2091.

50) معجم الأدباء 5 : 2217-2227.

51) معجم الأدباء 6 : 2546، معجم البلدان 1 : 283 (أوه)، إنباه الرواة 4 : 77.

52) معجم الأدباء 1 : 8.

53) معجم الأدباء 1 : 183، 203، 4 : 1708، 5 : 2132، 2243.

54) معجم البلدان 1 : 173، 402، 2 : 147-148، 3 :70، 313-314. (إسبيل، بركة زلزل، جفير، الرملة، الشأم).

55) معجم البلدان 1 : 126، 327، ' 347، 415، 425، 2 : 171، 4 : 123-124، 5 : 240 (أدفو، باقطايا، البحرين، بست، بشت، جنزروذ، عسكر مكرم، ميانة)، وسماه ياقوت مرة : كتاب النحويين 2 : 168-169 (الجَنْد)، وسماه مرة أخرى : أخبار النحويين 1 : 484 (بلط).

56) معجم البلدان 1 : 10.

57) معجم البلدان 5 : 457.

58) معجم البلدان 1 : 14-15.

59) معجم الأدباء 5 : 2033، 2217-2218، 6 : 2391.

60) معجم البلدان 2 : 138 (جزيرة ابن عمر) .

61) إنباه الرواة 4 : 77-78، وفيات الأعيان 6 : 139.

62) معجم الأدباء 4 : 1692.

63) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد : 426-427.

64) وفيات الأعيان 6 : 139.

65) قلائد الجمان 9 : 341.

66) إنباه الرواة 4 : 74-92، وقد نعت مرگليوث ترجمة القفطي لياقوت بهذا النعت حين اطلع عليها (انظر مقدمة الجزء الأول من كتاب معجم الأدباء في طبعته الثانية المؤرخة في 1923م) .

67) معجم الأدباء 7 : 2911-2913.

القسم الثاني

طبعة «معجم الأدباء» الأولى (طبعة مَرگليوث) والآثار التي أحدثتْها

نهض المستشرق الألماني وِسْتَنْفِلْد (1808-1899م) بنشر كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحمَوي في ستة أَجَزَاء، مابين عامي (1866-1873م) ففتح بذلك الأبواب لدراسة هذا العالم العبقري الفذّ، «ولعله لم يتمتع جغرافي عربيّ بعدد من الدراسات مثل الذي أُفرد لياقوت»[1].

واستثار هذا العمل الرغبة في النفوس فأصبحت تتطلع إلى كتابه الثاني وهو معجم الأدباء، وقد حثّ ادوار فنديك الباحثين لينهضوا بهذه المهمة العلمية، وذكر أن نسخة مخطوطة من كتاب ياقوت المسمى بمعجم الأدباء في مكتبة أكسفُردْ،«ويا حبذا لو اهتم أهل الفضل بنشرها مطبوعة»[2].

وتصدّى المستشرق الانكليزي د. س. مَرگليوث (1858-1940م) لهذه المهمة، معتمداً على نسخة بودلْيان في أكسْفُرْدْ التي ذكرها فَنْديك (والمحفوظة برقم Or 753)، ومشيراً إلى أن تحرياته لم تسفر عن التهدّي إلى مخطوطات أخرى للكتاب في مختلف المكتبات المعروفة في العالم. ويصف النسخة بأنها حديثة العهد، وقد وصلت إلى مكتبة أكسفُرد من الهند، وفيها الكثير من أخطاء الإملاء والنقط، وكذلك وضع مقاطع من الكلام في غير مواضعها، إلى جانب سوء ترتيب التراجم. وقد قرر الاستعانة بالمصادر التي

نقل عنها ياقوت، والمؤلفات التي نقلت عن ياقوت، كي يصحح ماوقع في النص الوحيد من أغلاط النساخ، وقد أفاد منها فائدة واسعة، ووفّق في تحقيق مطلبه.

ويذكر مرگليوث أن المخطوطة إنما تمثل المجلد الأول من مخطوطة الكتاب، تلك المخطوطة التي كانت تقع في أربعة مجلدات. وتتألف مخطوطة أكسفُردْ من 259 ورقة، ينتهي الجزء الثاني من الكتاب المطبوع عند الورقة 210 أ، في نهاية حرف الجيم، وبقية أوراق المخطوطة طبع عنها القسم الأول من الجزء الثالث.

ولم يغفل مَرگُليوث الإشارة إلى العلماء الأعلام الذين مدّوا له يد العون وهم: إبراهيم اليازجي (ت 1906م) وقسطاكي الحمصي وجورجي زيدان وعبد العزيز شاويش ومحمد حسنين الغمراوي[3].

وبيّن مَرگُليوث أنه لم يحذف من نص المخطوطة سوى طائفة من رسائل أبي العلاء المعري كان قد نشرها في أكسفُردْ عام 1898 ضمن كتاب بعنوان : رسائل أبي العلاء المعري، وعقب على ذلك بقوله : ويمكن الاطلاع على الرسائل المحذوفة باستثناء الأخيرة في كتاب: رسائل أبي العلاء المعري المنشور ببيروت[4]. ونشر مَرگُليوث كتاب معجم الأدباء بأجزائه السبعة بعنوان :

كتاب إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء لياقوت الرومي[5].

صدر الجزء الأول من كتاب معجم الأدباء سنة 1907م (مطبعة هندية بمصر)، وقد ضمَّ (126) ترجمة (آدم بن أحمد الهروي - أحمد بن علي بن المعمر أبو عبد الله النقيب)، وعدد صفحاته 425 صفحة، عدا الفهارس.

وصدر الجزء الثاني سنة 1909م (مطبعة هندية بمصر). وقد ضمَّ (168) ترجمة، (أحمد بن علوَيْه الأصبهاني الكِرماني - جودي بن عثمان)، وعدد صفحاته 429 صفحة، عدا الفهارس.

ثم صدر القسم الأول من الجزء الثالث سنة 1910م (مطبعة هندية بمصر) وقد ضمَّ (44) ترجمة (الحارث بن أبي العلاء - الحسن بن ميمون النصري)، وعدد صفحاته 215 صفحة، عدا الفهارس.

وبذلك تمَّ طبع ماجاء في مخطوطة أُكسفُردْ التي رمز لها بحرف (ق)[6]، وبلغ عدد تراجمها (338) ترجمة.

وظل مَرگُليوث يوالي البحث والتنقيب عن المخطوطات المفقودة من الكتاب ليستكمل عمله ويتابع نشر مايعثر عليه.

وقد ذكر في مقدمة القسم الأول من الجزء الثالث، ومقدمة الجزء الخامس أنه حصل على المجلد الثالث من مخطوطة معجم الأدباء ذات المجلدات الأربعة[7]، أرسلها إليه الأستاذ محمد عباس من بومباي. وهذه النسخة جليلة القدر، يعود تاريخها إلى سنة 679هـ، وعدد صفحاتها 715صفحة، ورمز إليها بحرف (ب)[8]، كذلك فإنه حصل على المجلد الخامس من المخطوطة المحفوظة في مكتبة كوبرولو زاده بالقسطنطينية، وهي تنتمي إلى نسخة مجزأة إلى ثمانية أجزاء، ورقمها 1103[9]، ومخطوطةُ القسطنطينية تشتمل على مايزيد على الثلث من مخطوطة بومباي. وعدد صفحاتها 434 صفحة، ورمز إليها بحرف (ق)[10].

ونظراً لنفاسة هاتين المخطوطتين فقد تنبأ الأستاذ المحقق أن النص المنشور سيأتي أكثر دقة وصحة من سابقه. وأشار الأستاذ مَرگُليوث في مقدمة الجزء السادس إلى المعونة التي قدمها أحمد زكي باشا ومساعدته في تقويم النص.

صدر الجزء الخامس سنة 1911م (مطبعة هندية بمصر)، وقد ضمّ (174) ترجمة، (عبيد اڈ بن محمد بن أبي بردة - علي بن يوسف يعرف بابن البقال)، وعدد صفحاته 513 صفحة، عدا الفهارس.

ثم صدر الجزء السادس سنة 1913م (مطبعة هندية بمصر)، وقد ضم (181) ترجمة، (عمارة بن حمزة الكاتب - محمد بن الحسن البرجي)، وعدد صفحاته 523 صفحة، عدا الفهارس.

وبذلك تمَّ طبع جميع ماجاء في مخطوطتي بومباي والقسطنطينية، وبلغ عدد التراجم (355) ترجمة.

وجاء في ختام مخطوطة بومباي: «تمَّ المجلد الثالث من كتاب معجم أهل الأدب... ويتلوه إن شاء الله تعالى في أول الرابع: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون الملقب بغرس الدولة، أبو نصر المنشئ صاحب الرسائل. فرغ من نقله وما قبله من الأجزاء الفقير إلى عفو الله ومسامحته لؤلؤ... في أواخر صفر ختم بالخير من سنة 679 هلالية ببغداد».

وبلغ عدد تراجم الأجزاء الخمسة (693) ترجمة.

وكان مَرگُليوث شديد التشوف إلى الحصول على الأجزاء الناقصة من مخطوطة معجم الأدباء، يعمل دائباً، يحفزه الأمل. ولما مرت الأيام دون أن يدنو من هدفه لم يتمالك أن يُعرب عن نفاد صبره بشيء من الأسى، فذكر في مقدمة الجزء السادس المطبوع أن جميع تحرياته لم تثبت وجود أثر للمجلدين الثاني والرابع من مخطوطة معجم الأدباء لياقوت، وأنه قد أنهى بطبع هذا الجزء كل ماحفظته الأيام من المخطوطة.

لقد قال مَرگُليوث ذلك في سنة 1913م، فلما لاحت له بارقة أمل في عام 1924 بوجود الأجزاء الضائعة في مدينة حلب (كما حدثنا في مقدمة الجزء

الرابع، ومقدمة الجزء الثاني/ الطبعة الثانية) سارع يغمره الفرح العارم ليكمل العمل الذي طالما تطلع إلى إنجازه، واستعان صديقيه الأب شيخو والأستاذ فيليب حتي (مقدمة الجزء الثاني - ط2، مقدمة الجزء الثالث - ط2)، ولكن ماحصل عليه بعد ذلك كله إنما هو نسخة مكتوبة بقلم الرصاص، لاسند لها بين المخطوطات تحمل عنوان :(مجموعة تراجم أدباء منتخبة من نسخة قديمة خطية)، وأصيب بخيبة أمل، وساورته شكوك شديدة، وأخذ يترجّح بين الشك واليقين، ثم انتهى به المطاف، بعد درس وإمعان، ليجد أن أدلة الثبوت أرسخ وأقوى، وأن مصادر أخرى تعزّز هذا الاتجاه وتقوّيه.

فأصدر الجزء السابع سنة 1926م (مطبعة هندية بمصر)، وقد ضمّ (208) ترجمة (محمد بن الحسين أبو الحسين الفارسي النحوي - يونس بن ابراهيم الوفراوندي)، وعدد صفحاته 313 صفحة، عدا الفهارس.

ثم صدر الجزء الرابع سنة 1927م (مطبعة هندية بمصر)، وقد ضم (165) ترجمة (الحسن بن أبي المعالي - عبد الله بن بري)، وعدد صفحاته 289 صفحة عدا الفهارس. وجاء في ختامه : (هنا خرم في النسخة الأصلية مقداره بحسب العدد الذي على الصحائف (65) صحيفة. وآخر ترجمة فيه بعد هذا الخرم ترجمة عبيد بن سرية الآتية في ص 10 من المجلد الخامس).

وبلغ مجموع تراجم الجزأين الرابع والسابع (373) ترجمة.

وهكذا أكمل مَرْكُليوث طبع معجم الأدباء. وبلغ عدد تراجمه في الأجزاء السبعة (1066) ترجمة.

لقد قوبل صدور معجم الأدباء أول الأمر باستحسان كبير، فقد كانت النفوس تتلهف للاطلاع عليه، وكانت لهجة المجلات العربية مشجعة، فقد نشرت مجلة المقتبس ترحيبها بصدور الجزء الأول :«إن نفوس أهل العلم اليوم تهتزّ سروراً لبشرى طبع الجزء الأول من معجم الأدباء»، ونوّهت

بالأجزاء الأربعة التالية في الصدور[11]. كذلك فقد نشرت مجلة المشرق كلمات طيبة تستقبل بها صدور أجزاء المعجم[12]. أما مجلة المجمع العلمي العربي التي صدرت بدمشق في عام 1921م، فقد كتب الأستاذ محمد كُرْد عَلِي رئيس المجمع بمناسبة صدور الجزء السابع من المعجم (سنة 1926م) مشيداً بهذا الكتاب النفيس، وهنأ مَرگُليوث بتحفته التي أتحف بها العالم العربي، وشكر له همته. ثم كرر التهنئة حين صدر الجزء الرابع (سنة 1927م)[13].

وقبل أن نمضي في متابعة قصة المعجم بعد إكمال طبعه لابد من وقفة قصيرة نشير فيها إلى أن الإقبال الكبير الذي قوبل به المعجم أدى إلى نفاد أجزائه الأولى، فرأى مَرگُليوث أن يعيد طبعه، مدخلاً على الطبعة الجديدة التحسينات التي اقترحها النقاد، ومستفيداً من النصوص التي ظهرت في المصادر العربية التي طبعت بعد صدور المعجم، ومن حصوله على جملة أوراق من مخطوطة قديمة، ومتوسعاً في الفهارس التي تعين على الإفادة من مادة المعجم. ومما شجعه على الإقدام على تلك الخطوة يأسه آنذاك من العثور على الأجزاء المفقودة (الجزآن الأول والثاني - مقدمتا الطبعة الثانية).

فأقدم على طبع الجزء الأول سنة 1923م وتلاه الجزء الثاني سنة 1925م، وتابع فطبع الثالث سنة 1927م، ثم الخامس سنة 1929م[14]، والسادس سنة 1931م، مزوّدة بفهارس مفصّلة. ثم توقف عن إعادة طبع الجزأين الرابع والسابع.

وبذل مَرگُليوث كثيراً من الجهد، وأفاد من المصادر العربية والأوراق المخطوطة المحفوظة في مكتبة أكسفُردْ (ورمزها - ب) ليقوّم النصوص، ويصحح مافاته في الطبعة الأولى، ولكن هذه التصحيحات على فائدتها ظلت في حدود ضيقة، ماعدا الجزء الثالث فقد أضاف على الطبعة الأولى إضافات مهمة: منها ثلاث ترجمات هي ترجمات الحسن بن عمر بن المَراغي، والحسن

بن عمرو الحلَبي النحوي، والحسن بن وهب بن سعيد[15]. كما أضاف زيادات على ترجمة الحسن بن محمد المهلّبي[16]، ومن إضافاته أبيات في ترجمات مختلفة[17].

ويُشكر مَرگُليوث على جهوده الموفقة، وإقدامه على تحقيق مخطوطة وحيدة، يكثر فيها الغلط، لقد صحح أشياء وغابت عنه أشياء.

المآخذ والشكوك

كان إقدام مَرگُليوث على طبع الجزأين السابع والرابع اعتمادا على نسخة مكتوبة بقلم الرصاص، مجهولةٍ غير معروفة، مثارَ مآخذ وشكوك. ولعل أول من ساوره ذلك هو مَرگُليوث نفسه، إذ صرّح في مقدمة الجزء الرابع ومقدمة الجزء الثالث بطبعته الثانية بخيبة الأمل التي واجهها، وأن الكثير مازال ينقصه، وأن مادة الجزأين أضعف من مادة الأجزاء الأخرى بغناها وتنوعها. ثم أشار إلى احتواء الجزأين على تراجم الشعراء، وهي أولى أن يتضمنها معجم الشعراء، والجزء الرابع غير كامل وهو أشبه بأن يكون اختصاراً لمادة أغزر وأوسع...

لقد عرف مَرگُليوث هذا كله، وأدرك التساؤلات التي ستثار حول صحة نسبة الجزأين إلى ياقوت، ولكنه بعد الدرس ومناقشة المادة رجح إثبات نسبة الجزأين إليه.

فماذا كان موقف الآخرين ؟

إن الكلمتين اللتين حبّرهما الأستاذ محمد كُرْد عَلِي في تقريظ الجزأين: السابع والرابع تشعران القارئ بأنه غير مطمئن لصحة نسبتهما. فهو يقول في تقريظ الجزء السابع :«وقد حوى هذا الجزء الأخير 207 تراجم[18]، ليست في طولها على مثال ماورد للمشهورين من نوعها في الأجزاء السالفة». ويقول

في تقريظ الجزء الرابع :«وقد لاحظنا في أكثر تراجم هذا الجزء اختصاراً لم يكن مألوفاً لياقوت، ولعله كتبها ولم يعاود النظر فيها، ثم إن كتابة ياقوت تتجلى فيها شخصيته سواء كتب في البلاد أو الرجال. وأكثر تراجم هذا الجزء من كتب تكاد تكون كلها متداولة. وياقوت من عادته أن يأتي بما يتعذر على غيره الإتيانُ به من المظانّ لكثرة مادته وعثوره على أسفار في مختلف الأمصار يوشك ألا يظفر بها غيره من الباحثين»[19].

ومن أوائل من أثار حملة الشك في الجزأين الأستاذ محمد راغب الطبّاخ، فقد سطّر كلمة عنوانها: (حول الجزء السابع والرابع من «إرشاد الأريب»)، وبدأ كلمته بالإشارة إلى خلو الجزء السابع من معجم الأدباء من ترجمة الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة صاحب كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح، وقد نص القدماء على أن ياقوتاً ترجم له. ثم ضمّ إلى إشارته ماقاله الأستاذ محمد كرد علي، فقاده ذلك إلى الشك في صحة نسبة الجزأين السابع والرابع لياقوت الحموي، وأنهما «ملفقان، لفّقهما من باعهما لحضرة الأديب مَرگُليوث، علماً منه بشغفه في إحياء هذا الكتاب الجليل، ورغبته الشديدة في تتميم أجزائه»[20].

وأجاب الأستاذ مَرگُليوث إجابة هادئة بدأها بالاعتراف بأن لشكوك الأستاذ الطباخ أصلاً وأساساً، وأنه ذكر أمثالها في مقدمة الطبعة الثانية من الجزء الثالث. ثم سرد الأسباب التي حسّنت له إضافتهما «على رثاثتهما إلى الأجزاء الثمينة»، وأنهى كلمته بقوله :«والأغلب على ظني أن الجزء السابع مختصر، اختصره رجل كان عنده نسخة كاملة، فحذف منها أشياء... وأضاف تراجم كان نقلها من كتاب الشعراء لياقوت. وأما الجزء الرابع فهو على كل حال مختصر، وقد ذكرت في مقدمتي له مايدل على أنه لياقوت»[21].

وأيّد قسم من الباحثين هذا الاتجاه الرافض للجزأين. ومن أبرزهم الأستاذ محمد كرد علي الذي ذكر في كتابه «كنوز الأجداد» :«ومعجم

الأدباء لم يصل إلينا إلا ناقصاً، وما نشر على أنه من ياقوت ينادي على نفسه بأنه ليس له، بل هو مدسوس عليه، ويتجلى ذلك لمن يعارض بين التراجم التي هي من محصول قلمه والفصول الأخيرة من الكتاب وقد ألصقت به إلصاقاً. فالفرق بيّن بين إفاضة ياقوت في الترجمة للرجال، والاقتضاب المخزي في التراجم التي نحلوها له»[22].

ومن الرافضين الأستاذ خيْر الدّين الزرِكلي فقد قال في كتابه «الأعلام» وهو يتحدث عن معجم الأدباء :«وفي النسخة المطبوعة نقص استدرك بتراجم ملفقة دُسّت فيه»[23]. وكذلك الأستاذ عبد العزيز المَيْمَني الذي جمع ديوان حميد بن ثور وحققه، فقد تحدث عن مظانّ ترجمة حميد وأشعاره فذكر من بينها معجم الأدباء لياقوت، 4 :153، وأكمل ذلك بقوله مرة :(الجزء المدسوس) ومرة : (وهو جزء منحول)[24].

واشتطّ بعضٌ في الشك والرفض وبالغ دون أن يأتي بدليل مقنع لكل ماساقه من شكوك تجاوزت الجزأين إلى مابعدهما من أجزاء[25].

أما القسم الثاني المعتدل من العلماء والباحثين فقد عرضوا لنقائص معجم الأدباء المطبوع، وتحدثوا عن أشياء عرف بعضها مَرگُليوث وأشار إليه. ونستطيع أن نوجز الأمور الأساسية التي عُنوا بالوقوف عندها، فقد بيّنوا فقدان مجموعة كبيرة من التراجم: بعضها نص ياقوت نفسه على أنه ذكرها في كتابه، وبعضها الآخر نص القدماء على أن ياقوتاً قد أوردها في كتابه. وتحدثوا عن سقوط مقاطع من بعض التراجم المثبتة، وعرضوا نماذج لاختلاط التراجم أحياناً، وأشاروا إلى وجود تراجم كثيرة لشعراء لم تُعرف لهم تصانيف، والأولى أن تدرج مثل هذه التراجم في معجم الشعراء[26].

وسنلمّ بعد قليل بالجهود التي قام بها العلماء لاستدراك مايمكن تداركه مما أخذه النقاد على طبعة معجم الأدباء.

ويقتضينا البحث أن نتوقف قليلاً لنتحدث بإيجاز عن :

الطبعة الثانية لمعجم الأدباء وهي لحق للطبعة الأولى

فقد قامت مطبوعات دار المأمون بالقاهرة بإشراف الدكتور أحمد فريد الرفاعي بالتصدي لإعادة طبع معجم الأدباء الذي تولّى المستشرق مَرگُليوث نشره، ويذكر الدكتور الرفاعي أنه استأذن أستاذه مَرگُليوث بالنشر فأذن له، بعد أن بيّن له أن في المطبوعة هنات وثغرات لامفرّ من استدراكها قبل الشروع في الطبع، وبعد أن قدم له الأستاذ أ. س. يهودا صوراً فُتُوغرافية للصفحات التي تركت في طبعة مَرگُليوث، وأظهر الدكتور الرفاعي استعداده للنهوض بالمهمة على أحسن وجه، وأنه سيطبع هذا السفر في عشرين مجلداً، وسيقوم بشرح المبهم، وإيضاح المشكل، وتفسير العويص مع تذييل للأعلام، لتكون هذه الموسوعة العظيمة قريبة المتناول[27]. وقد أخذ نفسه بشكل كلمات الكتاب كلها. وهو جهد شاقّ لاضرورة له. وكان يكفيه أن يضبط الغريب المشكل من الكلمات. وأثبت على غلاف الكتاب أن الطبعة منقحة ومضبوطة وفيها زيادات. وبدأ الطبع في سنة 1936م كما يوحي بذلك ختام كلمة الإهداء. ولما أنهى طبع الكتاب ألحق في ختامه ثلاث تراجم إضافية، تضاف اثنتان منها بعد ترجمة الحسن بن علي الاسكافي، وهما ترجمة الحسن بن عمر بن المراغي، وترجمة الحسن بن عمرو الحلبي النحوي، وتضاف الثالثة وهي ترجمة الحسن بن وهب بن سعيد بعد ترجمة الحسن بن ميمون النصري[28].

وصنع فهارس للكتاب متنوعة، تقل الفائدة في بعضها مثل فهرس الكتب المصنفة.

وجاءت كلمة الخاتمة للدكتور أحمد فريد الرفاعي في آخر الكتاب، وقد حمد الله فيها أن أتمّ طبع معجم الأدباء النفيس، وشكر للمراجعين

الأفاضل الذين آزروه في عمله جهودهم الطيبة، وعدّد أسماء كبارهم. وتدل كلمة الخاتمة على انتهاء طبع المعجم سنة 1938م.

إن حسنة طبعة الرفاعي الكبيرة أنها نشرت المعجم في مصر والبلاد العربية على نطاق واسع، وقرّبته إلى الباحثين والقراء الذين طالما تشوفوا إليه، فقد كانت طبعة مَرگُليوث السابقة نادرة قليلة الانتشار، لم يطّلع عليها إلا القليل القليل[29]. فيسّرت طبعة مصر الحصول عليه، لكثرة نسخها، ورخص ثمنها، وتداولته الأيدي وكثر البحث فيه والتحدث عنه.

أما ماسوى ذلك فالطبعة خلطت الحسن بالسيّئ. فقد أثقلت النص بتلك الحواشي التي لاضرورة لها حين نقلت ماقالته المصادر العربية الأخرى في المترجم، على حين درج المحققون على الاكتفاء بذكر المصادر والإشارة إلى مواضع الترجمة. وألزمت نفسها بشكل جميع الكلمات، وهو أمر لاضرورة له كما ذكرنا آنفاً. وقد أوقعها ذلك بالشكل الغلط في كثير من المواضع السهلة التي لاإشكال فيها. ولم تستفد طبعة الكتاب من الطبعة الثانية التي قدمها مَرگُليوث إلا في التراجم الثلاث الإضافية التي ألحقتها في ختام الجزء العشرين. وليس من همي هنا الفحص والتدليل واستعراض الشواهد بل يكفي أن نعرض النموذج لذلك ترجمة : الحسن بن محمد المهلّبي التي وردت في معجم الأدباء 3 : 183-200 (ط 2/ مَرگُليوث) والتي وردت في طبعة الدكتور الرفاعي (9 : 118) ليتبين البون بين الطبعتين .

وقدّمت طبعة الرفاعي طائفة من الشروح لإيضاح المبهم من الألفاظ والتراكيب، فأعانت القارئ الناشيء، ولكنها إلى جانب ذلك وقعت في أخطاء كثيرة منوّعة. وأكتفي بنماذج قليلة أسوقها تدليلاً على ذلك.

- علّقت على ترجمة يحيى بن صاعد بن يحيى بقولها :«تُرجم له في كتاب الفهرست لابن النديم» (ج 20 ص 20)، تقول هذا ويحيى بن صاعد قد توفي سنة 559هـ.

– وعلّقت على ترجمة هبة الله بن صاعد بقولها :«وترجم له في كتاب يتيمة الدهر ج 1» (ج 19ص 276)، وهبة الله قد توفّي سنة 560هـ.

– وعلّقت على ترجمة هشام ابن الكلبي بقولها : «وترجم له في كتاب بغية الوعاة» (ج 19ص 287)، ولا ترجمة له في كتاب البغية (انظر بغية الوعاة 2 : 326-328، 548).

– وروت البيتين التاليين بهذا الضبط (ج 19ص 287) :

بـرّح بـي أن عـلـوم الـورى	قسمـان ما إن لهمـا من مزيد
حقيـقة يعجز تحصيلها	وباطل تحصيله لا يفيد

وعلقت على البيت الثاني بقولها :«يلاحظ أن في هذا البيت إقواء». والصواب أن الرويّ ساكن، لأن البحر من السريع، ووزن ضربه هنا: (فاعلانْ).

وفي الترجمة التي قامت بها لمقدمة الناشر الأول مَرگُليوث وقعت أخطاء كثيرة، منها : إشارة مَرگُليوث إلى «فوات الوفيات» للكُتبي، فأصبحت الكتبي : (القطبي)، وأصبحت رسائل الهَمَذاني : رسائل الحمداني، وحرّف قسطاكي إلى : (قسطاسي)[30].

وإذا كان لنا أن نعدَّ طبعة الدكتور الرفاعي طبعةً لم تقدّم جديداً في النص، ولم تُغْنِ تحقيقَها بالاستئناس بمخطوطة من مخطوطات معجم الأدباء أو مختصراته فإنها أدت مهمتها بتفتح الأجيال العربية على تراث ياقوت الأدبي، بعد أن أصبح معجم الأدباء سهلَ التناول، ميسراً لطالبه.

جهود العلماء في تقويم عمل مَرگُليوث

استقبل العلماء والباحثون معجم الأدباء بكثير من الاهتمام والعناية،

لما عُرف به ياقوت من الإحاطة الواسعة بالعلوم الأدبية والتاريخية والجغرافية وأمثالها، ولما اتصف به من براعة فائقة في كتابة التراجم الغنية بمادتها وتفردها. ولقد أتاح له ذلك شغفه الشديد بالقراءة «فما يُعلم أنه خلت يده من كتاب»، فكان واسع الاطلاع، شديد التتبع والتحري لحركة الكتب، وقد مكّنته أسفاره من زيارة المكتبات الكبيرة في مختلف الأمصار التي زارها في رحلاته الكثيرة. وتتراءى في كتاباته إشارات كثيرة لهذا الشغف بمعرفة الكتب وتتبع نسخها الجليلة. يُضمّ إلى ذلك مصدر آخر من مصادر المعرفة هو السماع والمشافهة، فقد اتسع ياقوت في الإفادة من هذا المصدر، فكان يلقى الشيوخ والأصدقاء والمعارف في البلدان المختلفة، وقد رُزق لساناً سؤولاً، وقلباً واعياً، فكان يتلقف مايحدثونه به عن أنفسهم وعن سواهم من العلماء السابقين، إلى جانب مايأخذه عنهم بطريق السند والرواية والإجازة.

ومن هنا تنوعت المادة في كتاباته، وتفرّد بما رواه عن العلماء والأصدقاء من طريق المشافهة، كما أن كثيراً من المصادر التي نقل عنها قد اختفت، فصارت نقوله المصدر الوحيد لها.

وقد عرضنا آنفاً لموقف العلماء من معجم الأدباء المطبوع. ويحسن أن نلم هنا بألوان من المباحث التي رأى أصحابها أن عليهم أن يشاركوا في تقويم عمل مَرگُليوث وإصلاحه جهد الطاقة.

ويعدّ الدكتور مصطفى جواد (1904-1969م) من أبرز العلماء الذين قدّموا جهدهم في هذا المضمار، فكتب بحثاً طويلاً نشره في مجلة المجمع العلمي العراقي[31]، بعنوان «الضائع من معجم الأدباء». وقد قدّم بين يدي البحث بكلمة تحدث فيها عما قام به مَرگُليوث من طبع معجم الأدباء، فتوقف عند الجزء الثالث (طبع سنة 1910) وبيّن مااعتوره من نقصان، فقد سقطت ترجمة الحارث بن أبي العلاء، واختلطت ترجمة القطّان بترجمة

الإسكافي، وسقطت ترجمة ابن هودار[32]. ثم ذكر أن في الجزء الرابع والجزء السابع (على اعتقاد أصالتهما) تراجم من تراجم الشعراء الذين لم يستحقوا أن يُسمّوا بالأدباء، فهم دخلاء على الكتاب. وعدّ منهم في الجزء الرابع خمسة وخمسين شاعرا، وعدّ في الجزء السابع أربعة وعشرين شاعرا «فكأن الجزء الرابع والجزء السابع من معجم الأدباء منتزعان من معجم الشعراء لياقوت الحموي... وأضيف إليهما عدة تراجم من تراجم الأدباء»[33].

وهكذا نرى أن أبرز ماتَقِفُنا عليه كلمة الدكتور مصطفى جواد أمران هما:

1- ان ترجمات كثيرة قد سقطت من مطبوعة معجم الأدباء.

2- وان ترجمات دخيلة قد أدرجت في المطبوعة.

ولابدّ من حسن التأنّي لإضافة الضائع، واستبعاد الدخيل[34].

وقد اختار الدكتور مصطفى جواد أن يبحث عن الضائع من معجم الأدباء مما صرحت به المصادر تصريحاً لا لبس فيه، وجال في كتب التراث جولة واسعة، وعاد بالجنى الطيب، فقد بلغ عدد من اهتدى إليهم من المترجمين الذين سقطت تراجمهم من معجم الأدباء [46] مترجماً. وكان المأمول أن يتابع العمل لأنه ذيّل ختام بحثه في المجلة بقوله: «له صلة»[35].

وأُفرد البحثُ بعد وفاته، رحمه الله، في كتاب بعنوان الضائع من معجم الأدباء (بغداد-1990م).

ولقد نبه الأستاذ جواد بعمله الأذهان لتتابع الطريق في ضم التراجم الضائعة، وتدأب في عملها لتستوفي أكبر قدر منها، وهي ليست بالشيء القليل، فيصبح المعجم بذلك أقرب مايكون إلى صورته التي قدمها ياقوت.

أما اللون الثاني من المباحث التي عُني بها العلماء فهو ماأصاب المعجم من التصحيف والتحريف والاختلاط والسقط، فكان لابد من وقفة متأنية تصلح الغلط، وتعيد ترتيب المختلط، وتدل على مواضع السقط في الكلام.

وبرز في هذا الجانب اثنان من كبار العلماء الأدباء اللغويين هما: الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي (1882-1948م)[36]، والأستاذ عبد العزيز المَيْمَني (1888-1978م)[37].

نشر الأستاذ النشاشيبي نقده على صفحات مجلة الرسالة في مصر، بدءاً من العدد 619 في 1945/5/14، وكتب ثمانياً وعشرين مقالة، في سنتي 1945، 1946، كان لها تأثيرها الكبير في الأوساط الأدبية، ومازلتُ أذكر كيف كانت جمهرة الأدباء والمتأدبين ينتظرون مقالات النشاشيبي الرائعة التي كانت تثير في نفوس قرائها أفانين من البحث والنقاش.

ثم نشر الأستاذ المَيْمَني مقالات بعنوان «طُرَر على معجم الأدباء» في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق[38]. وقد جمعت هذه المقالات بعد ذلك، وصدرت مع طائفة من بحوث الأستاذ الميمني وتحقيقاته في كتاب بعنوان «بحوث وتحقيقات»[39].

وكانت مقالات الأستاذين النشاشيبي والمَيْمَنِي على طرفي نقيض، فقد كانت مقالات النشاشيبي تتسم بالبسط والإفاضة والاستطراد والشواهد... على حين كانت مقالات الميمني غاية في إيجاز اللفظ والاختصار. وكلٌّ ميسّر لما خُلق له.

لقد هيأت هذه المباحث وأمثالها الأذهان ترقباً لصدور طبعة جديدة لمعجم الأدباء، تقوّم المنآد، وتعيد الضائع، وتدلّ على الدخيل. ولكن ثقل

المهمة بهظ المتطلعين، فأحجموا عن خوض غمار الامتحان، وطال الانتظار حتى انتدب للنهوض بعبء هذا العمل الضخم بكل متطلباته الأستاذ الجليل العلامة الدكتور إحسان عباس.

هوامش

القسم الثاني

1) تاريخ الأدب الجغرافي العربي لـ «كْراتْشْكوفْسْكي» (الترجمة العربية) : 362.

2) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لـ إدْوارْ فَنْديك :57.

3) موجز ماجاء في مقدمات الأجزاء الثلاثة الأولى المطبوعة من معجم الأدباء.

4) مقدمة مَرگُليوث (معجم الأدباء 1 :XVI-XV)، وقد أشار إلى موضع حذف الرسائل (معجم الأدباء 1: 175). وكان قد نُشر كتاب ببيروت بعنوان: رسائل أبي العلاء المعرّي (المطبعة الأدبية سنة 1894م)، وتقع الرسائل المحذوفة في (ص 67-83،84-87)، وتابعت طبعة معجم الأدباء، (نشر أحمد فريد الرفاعي) صنيع مَرگُليوث فأسقطت الرسائل (معجم الأدباء 3 : 135)، ثم عادت فطبعتها في ختام الجزء الرابع بخط دقيق، ص 1-11، وفي طبعة معجم الأدباء الأخيرة التي أشرف عليها الأستاذ الدكتور إحسان عباس جاءت رسائل المعرّي في (1 : 309-323/ بيروت).

5) قال ياقوت في مطلع كتابه معجم الأدباء (1 : 13ط مَرگُليوث/ 1 : 15 ط الدكتور إحسان عباس) : «وقد سميتُ هذا الكتاب: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، ثم ذكر صاحب تاريخ إرْبِل أن ياقوتاً قد غيّر ذلك وسمّاه: «إرشاد الألبّاء إلى معرفة الأدباء» (تاريخ اربل : 319، 322)، ولكن الاسم الذي تداولته المصادر ودرج على الألسنة في الأعم الأغلب هو «معجم الأدباء» (انظر معجم الأدباء، تحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس 7 : 2920-2921).

6) معجم الأدباء (ط مَرگُليوث) 1 : 431، 2 : 438، 3 : 219.

7) قال ابن المستوفي في تاريخ إربِل وهو يتحدث عن إرشاد الألباء : «يدخل في أربعة جلود كبار» (تاريخ اربل : 319)، وكذلك قال ابن خلّكان في «وفيات الأعيان» (128:6).

8) معجم الأدباء (ط مَرگُليوث) 5 : 520.

9) رقمها المذكور في معجم الأدباء 1 : ز (تحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس) هو: 1104.

10) معجم الأدباء (ط مَرگُليوث) 5 : 520.

11) مجلة المقتبس، مج 3ص 414-415، مج 4 ص 191-192، مج 5 ص 223-224، مج 8 ص 131-132.

12) مجلة المشرق، مج 12ص 628-629، مج 13ص 470-471، مج 15ص 314.

13) مجلة المجمع العلمي العربي، مج 7 ص 233-235، ص 567-568.

14) للأستاذ محمد كُرْد علي تقريظ للجزء الخامس في طبعته الثانية (مجلة المجمع العلمي العربي، مج 10 ص 187-188).

15) معجم الأدباء (ط 2) 3 : 180-183، 221-223.

16) معجم الأدباء (ط 2) 3 : 183-184، 198-200.

17) معجم الأدباء (ط 2) 3 : 139هـ 2، 158هـ 3، 161هـ 2، 163هـ 1.

18) الرقم الصحيح : (208)، ولعله من خطأ الطبع. انظر معجم الأدباء (ط مَرگُليوث) 7 : 313.

19) مجلة المجمع العلمي العربي (سنة 1927م) مج 7 : 233-235، 567-568.

20) مجلة المجمع العلمي العربي (سنة 1929م) مج 9 : 504-505.

21) مجلة المجمع العلمي العربي (سنة 1929م) مج 9 : 697-699.

22) كنوز الأجداد (سنة 1950م) : 324.

23) «الأعلام» للزركلي 8 : 131 (ترجمة ياقوت الحموي).

24) ديوان حميد بن ثور الهلالي (القاهرة -1951) : 5، 76.

25) مجلة «الرسالة» (المصرية) العدد 628 (1945/7/28) ص 765-766.

26) معجم الأدباء (تح. الدكتور إحسان عباس) 1 : ب، 8-9، 7 : 2920-2923، مجلة المجمع العلمي العراقي (الدكتور مصطفى جواد) مج 6 : 101-106.

27) انظر كلمة الإهداء في مفتتح الجزء الأول.

28) ختام الجزء العشرين، بعد الاستدراكات، ص 28-36.

29) يقول الأستاذ عبد القادر المغربي وهو يشير إلى معجم الأدباء الذي قام مَرگُليوث بطبعه : «نأسف أن كان نصيب قراء العربية في بلادنا مبخوساً ناقصاً من ذلك الكتاب النفيس» (مجلة المجمع العلمي العربي، مج 5 : 490).

30) معجم الأدباء (ط. الرفاعي) 1 : 9، 11، 13.

31) مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 6 (1959م) ص 101-173، مج 7 (1960م) ص256-292.

32) مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 6 ص 101-102.

33) مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 6 ص 105.

34) معجم الأدباء (تح . الدكتور إحسان عباس) 1 : أ-ب.

35) مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 7 ص 292.

36) انظر ترجمة الأستاذ النشاشيبي ومصادرها في «معجم المؤلفين» (9 : 45-46).

37) انظر ترجمة الأستاذ المَيْمَني في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (مج 54 : 236-279).

38) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلدات 40-42 (1965-1967م).

39) بحوث وتحقيقات، إعداد محمد عزير شمس (بيروت، دار الغرب الإسلامي 1995) 1 : 218-274.

القسم الثالث

طبعة «معجم الأدباء»
تحقيق إحسان عبّاس

كان أستاذنا الدكتور إحسان عباس هو المهيّأ ليعيد لمعجم الأدباء رونقه وبهاءه، ويقدّم صورة منه أقرب ماتكون إلى صورة المعجم في حالته الأولى. لقد هيأ نفسه واستعد للنهوض بهذا العمل الجاد الشاق، فبذل ودأب لايملّ ولا يسأم حتى أنجز مهمته، ووفق في عمله كل التوفيق.

وصدر معجم الأدباء في حلة قشيبة عن «دار الغرب الإسلامي» ببيروت سنة 1993م، فجاء في سبعة أجزاء، ستة منها اشتملت على نص الكتاب محققاً مدققاً، وأفرد السابع لفهارس الكتاب المفصلة التي نسقت على نمط يهدي القارئ إلى مطلبه على أهون سبيل، تتصدرها دراسة عميقة تناولت سيرة ياقوت الحموي وثقافته ومؤلفاته، وفصّلت الكلام في معجماته.

وسنبسط القول في الطريقة التي انتهجها الأستاذ إحسان عباس في تحقيق الكتاب.

بدأ بذكر الأصول التي اعتمدها في التحقيق وهي:

1- مطبوعة مَرگُليوث، ورمزها (م)[1].

2- مخطوطة بغية الألِبّاء من معجم الأدباء (وهي مختصر معجم الأدباء)، ورمزها (ر).

تقع المخطوطة في (238) ورقة، وهي محفوظة في مكتبة مَسْقط (عُمان)، وهي تُساوق نصَّ معجم الأدباء من مطلعه حتى ترجمة عبد الله بن محمد بن هارون التوزي[2]. ولم يلتزم صاحب المختصر بنقل جميع مافي مخطوطة المعجم فأسقط جملة من التراجم. ولكنه، إلى ذلك، كان يضمّ تارة تراجم لم ترد في مطبوعة مَرگُليوث، وكان يورد تارة أخرى تراجم تختلف نصوصها عن تراجم المطبوعة، وقد تزيد عليها أحياناً زيادة كبيرة. وبلغ عدد التراجم الواردة في المختصر، مما لم يرد في مطبوعة مَرگُليوث نحواً من (160) ترجمة، لايدخل فيها أكثر الضائع الذي عدّه مصطفى جواد.

وقد أشار إلى ذلك كله الدكتور إحسان عباس، وأدخل التراجم في مواضعها في المعجم، إلى جانب ماأضافه أحياناً من زيادات المختصر على المطبوع من مَرگُليوث، وما أفرده بترجمة خاصة تلي الترجمة في مطبوعة مَرگُليوث[3].

3- مخطوطة كوبْريللي (اصْطَنبول) رقم 1104، ورمزها (ك) .

وهي تقع في (219) ورقة، وخطها نسخي واضح مشكول، وهي أقرب إلى الصحة. وهذه المخطوطة كان مَرگُليوث قد اطلع عليها وأفاد منها حين طبع الجزأين الخامس والسادس، إذ اعتمد في طبعهما على المجلد الثالث من مخطوطة بومباي (التي تنتمي إلى مخطوطة من أربعة مجلدات) وعلى مخطوطة كوبريللي التي ذكر أنها المجلد الخامس من مخطوطة مؤلفة من ثمانية مجلدات.

تبتدئ مخطوطة كوبريللي بترجمة عبيد الله بن محمد بن أبي بردة القصري، وتنتهي بترجمة علي بن محمد بن علي الفصيحي[4].

وذكر الدكتور عباس أن مَرگُليوث الذي اطّلع على المخطوطة قد أسقط ترجمة علي بن محمد بن نصر في مطبوعته[5].

وأسعفت هذه المخطوطة في توجيه كثير من القراءات، وسقطت منها جملة تراجم، وكان الترتيب فيها يختلف أحياناً عما جاء في مطبوعة مَرگُليوث[6].

4- وأفاد من مقالات إسعاف النشاشيبي، ورمزها (ش).

وكان يحرص الحرص كله على أن يسرد في مطلع كل ترجمة مصادرها، فيثبتها في هامش الصفحة بين يدي القارئ لمن يريد التوسع والاطلاع، فيقدم كنزاً من الفوائد، ويأخذ بيد قارئه ليطلّ على ساحة التراث الفسيحة، فيفتح له آفاقاً رحبة. ولا يغفل أن يضيف إليها من المراجع الحديثة مايراه جديراً بالاطلاع. وكانت سعة ثقافة الأستاذ المحقق وامتداد حدودها تُسعفه دائماً بتقديم مااستجدَّ في مختلف الأقطار. وكان من مراميه في ذكر المراجع الحديثة أن يظل قارئه على صلة حية بهذا الجانب الثقافي الهام من ثقافات العصر.

وكان دقيقاً في ضبط النصوص وتصحيحها، وذكر الفروق التي ترد في الأصول أو المصادر ليظل قارئه على بيّنة. وكان يشرح الغامض والمبهم، ويذكر مراجعه إن اقتضت الضرورة ذلك. ثم كان يخرّج النصوص التي يوردها ياقوت، فيردّنا إلى مصادرها، أو يذكر المصادر التي روت نص ياقوت إن كان في ذلك فائدة للقارئ. وقد يردّ ياقوتاً المؤلف إلى الصواب إن سها في عبارة أوردها. وهو ماهر في ربط النصوص ذات الموضوع الواحد، وإن تباعدت أماكنها في المعجم.

ولم يكن ليدع الفوائد التي تغني ثقافة قارئه فهو ينثرها في تعليقاته في مناسباتها كقوله مثلاً في التعليق على كتاب أخبار النحويين: «الطبعة الثانية، وهي أكثر دقة من الأولى» (1 : 6 هـ 3).

وكان شغوفاً بنسبة الشعر إلى قائله إذا ورد غفلا.

وبالجملة لقد كانت تعليقات الأستاذ المحقق معرض فوائد تزيد قارئها علماً ومعرفة.

ولئن كانت هذه الأمور التي عددناها والتزم بها الأستاذ الكريم أساسية وضرورية في التحقيق، وهي تغني الكتاب وترفع قيمته، وتنير الطريق أمام قارئه، إن الأمر الذي يلحّ علينا هو أن نتوقف عند أمرين:

أولهما : النقص الذي وقع في تراجم ياقوت، وماذا كان موقف الأستاذ الدكتور إحسان عباس منه؟

والثاني : الدخيل الذي تسرب إلى معجم الأدباء، وموقف الأستاذ المحقق.

أولاً : النقص الذي وقع في تراجم ياقوت

أ- ذكرتُ سابقاً أن الأستاذ مصطفى جواد قد استطاع أن يجد(46) ترجمة من الضائع من معجم الأدباء، فماذا كان موقف الأستاذ المحقق منها ؟

لقد أورد الأستاذ إحسان عباس من هذه التراجم إحدى وأربعين ترجمة في مطبوعته معجم الأدباء، وأشار في الهامش إلى قسم منها بأنها وردت في الضائع، ولكنه لم يلتزم بالترجمة الواردة في الضائع، بل اختار الترجمة التي رآها أقرب إلى أسلوب ياقوت، فكان يستدرك الترجمة من «الوافي» أو «المختصر» أو «إنباه الرواة» وأمثالها.

وتوقّف عند خمس تراجم امتنع من إدراجها في المعجم هي تراجم :

1- عبد الله بن محمد الإيجي (ص 41 من الضائع)، فهو لم يجد النص اللازم الكافي الذي يثبت أنها من تراجم معجم الأدباء. وقد علق على ذلك (معجم الأدباء 4 : 1561)، ورأى إرجاء الترجمة إلى الملحق. ثم أغفل إيرادها في الملحق.

2- وعبد الله بن علي بن برهان النحوي (ص 107من الضائع)، لم يذكره في المعجم لأنه لم يجد نقلاً يدلّ على أن ياقوتاً قد ترجم له (معجم الأدباء 4: 1573).

وفي الحق أن النصوص التي أوردها الدكتور مصطفى جواد ليس فيها مايقطع بورود ترجمته في معجم الأدباء. ولكن جاء في كتاب «سيَر أعلام النُّبَلاء» الذي طبع حديثاً النص المراد، فهو يقول في ترجمته «وذكَره ياقوت في الأدباء»[7].

3- وعبيد الله بن علي بن نصر (ص 117 من الضائع).

4- ومحمد بن سعد الكراني (ص 144 من الضائع).

لم يذكرهما في المعجم لأنه لم يجد النص الذي يدلّ على أن ياقوتاً ترجم لهما في كتابه: معجم الأدباء.

5- ومحمد بن عبد الله بن حمدان (ص 154 من الضائع).

فقد وجد الدكتور إحسان عباس أن هذه الترجمة قد جاءت في معجم الأدباء باسم محمد بن حمدان، ولا حاجة إلى استدراكها[8].

ب- ثم أضاف الأستاذ إحسان عباس ماعثر عليه من التراجم الضائعة، منها:

إسم صاحب الترجمة	موضعها في معجم الأدباء
الحسن بن محمد بن عزيز	3 : 999
الحسن بن القاسم بن علي الواسطي	3 : 999
عبد الحميد بن عبد الله بن أُسامة	4 : 1562
عبد الغافر بن اسماعيل	4 : 1569

عبيد الله بن أحمد (جخجخ)	4 : 1574
عبد الجبار بن أحمد الديناري	6 : 2857
عبد السلام الجبائي	6 : 2858
عبد الملك بن قطن المهري	6 : 2859

وجاء في الجزء الرابع من المعجم (الفهرس 1914-1915) أسماء لم يترجم لها مثل : عبد الله بن المقفّع عبد العزيز بن أحمد المغربي الأخفش

وهذه نماذج تدل على ماوراءها، لأني لم استقص كتاب معجم الأدباء.

ج- ومن الاضافات الكبيرة التي ساقها الدكتور إحسان عباس مااستمدّه من مخطوطة المختصر، وقد ذكرنا آنفاً قولته التي قالها وهي أنه بلغ عدد التراجم التي استمدها من المختصر نحواً من (160) ترجمة.

وسأكتفي هنا بذكر جزء من هذه التراجم التي ضمّها من المختصر :

إسم صاحب الترجمة	موضعها في معجم الأدباء
أحمد بن إسماعيل بن سمكة	1 : 199
أسعد بن علي النحوي	2 : 645
ثابت بن عمرو بن حبيب	2 : 772
الحسن بن أحمد الهمداني (ترجمة ثانية)	2 : 810
الحسن بن شهاب العُكْبري	2 : 866

ومن المستحسن ألا أمضي في ذكر الأسماء وتعدادها فسأكتفي بالدلالة على مواضعها في معجم الأدباء :

2 : 935، 938، 3 : 971، 975، 993-997، 1023-1027، 1028-1030، 1038-1070، 1091-1093، 1105-1106، 1153-1157، 1177-1181، 1183، 1193).

ثانياً : التراجم الدخيلة

لم يحذف الأستاذ المحقق التراجم الدخيلة، وانما اكتفى بالإشارة في هامش الترجمة إلى أنها دخيلة، فعل ذلك في ترجمة الشعراء:

الحسين بن الضحاك، والحسين بن مطير، وأبي زبيد الطائي، وحفص الأموي، وحفصة بنت الحاج الركونية، والحكم بن عبدل الأسدي، وحكيم ابن عياش الكلبي، وحماس بن أمل، وحمزة بن بيض، وحمزة بن علي العين زربي، وحميد بن ثور الهلالي، وحميد الأرقط، وحميدة بنت النعمان، وأمثالهم من الشعراء[9].

وكان الأستاذ المحقق كثير الترفق، يتمهل ولا يقطع، فأمثال الطغرائي وابن أبي حصينة، والجمل المصري يلتمس لهم وجهاً ولا يخرجهم من جنة المعجم.

وبعد، فقد قدم الأستاذ الدكتور إحسان عباس« معجم الأدباء» بخير صوره، وفتح أمامنا آفاقاً جديدة للتأمل والدرس.

من الحق أن التراجم التي بسطها الأستاذ المحقق بلغت (1264) ترجمة، ولكن مازالت هناك تراجم ساقطة لم نتداركها، وتراجم دخيلة يحسن إبعادها لاطمسها.

وإن مصاحبة معجم الأدباء جعلتني أستعيد من جديد قصة الجزأين الرابع والسابع فقد بدا لي من مطالعة الكتاب أن أكثر النقص والمستدرك

والدخيل قد وقع في هذين الجزأين، فحرك ذلك في نفسي قصة التلفيق التي ذكرت قديماً.

ورأيت ألا بد من تدارس الموضوع بعمق وتأنّ، والبحث عن أصول هذين الجزأين، ودعوى التلفيق.

وأعتقد أنه يحسن أن نتقصى أمر مخطوطات معجم الأدباء، وأن نتقصى أمر مختصراته، فإذا تهدينا إلى جديد في هذا الباب، فقد استقمنا على الطريق اللاحب. لقد كان المختصر الذي اطلع عليه الدكتور إحسان عباس كثير الفائدة، وقد فتح باب الأمل وشجعنا أن نتابع ولا نتوقف عن السعي، فلعلنا نحصل على أمثال له، مما يساعد الباحثين والدارسين على أن يتقدموا خطوات متبعين خطا الأستاذ الكبير الدكتور إحسان عباس الذي مهدّ الطريق بعمله الكبير.

هوامش القسم الثالث

1) معجم الأدباء 1 : ز (بيان بالرموز).

2) معجم الأدباء 4 : 1546-1547.

3) معجم الأدباء 1 : ج- هـ .

4) معجم الأدباء 4 : 1575، 5 : 1964.

5) معجم الأدباء 5 : 1946.

6) معجم الأدباء 1 : هـ - و .

7) سير أعلام النبلاء 18 : 124.

8) معجم الأدباء 6 : 2544.

9) معجم الأدباء 3 : 1063، 1157، 1167، 1177، 1182، 1185، 1195، 1205، 1215، 1221، 1222، 1225، 1227.

ملخّصات الأبحاث
المكتوبة باللغات الأجنبية
مترجَمة إلى اللغة العربية

هل يوجد النفط في المغرب ؟

روبير امبروگجي

كان التصريح الرسمي لجلالة الملك محمد السادس يوم 20 غشت 2000 باكتشاف النفط في المغرب مدعاة لصاحب البحث بنشر ثلثي تقرير كان جلالة الملك الراحل الحسن الثاني طلبه إليه في أبريل 1991 غداة حرب الخليج. إن الجزءين المنشورين سيساعدان على إدراك أن التنقيب عن النفط الذي بدأ منذ 110 سنوات - وهوأحد أقدم عمليات التنقيب في المعمورة - قد شارف على ملامسة أرض الواقع .

وبعد مرور قرن من التنقيب عن النفط بالمغرب (1880-1990)، ظهر رأيان متعارضان إذ يذهب رأي بعض الخبراء إلى أن المغرب لا يتوفر على النفط والغاز بكميات تعدُ بالاستغلال التجاري، في حين يرى خبراء آخرون أن المغرب يتوفّر علىَ كمّيات من النفط على غرار جيرانه العرب في الشرق وذلك انطلاقاً من تساؤل منطقي : لماذا سيتوقّف تدفّق النفط الوفير عند الحدود المغربية الجزائرية والحال أن هذا التدفّق يمتدّ على طول 5000 كلم على مقربة من خط 30 الموازي لخط الاستواء ؟

ويدعو صاحب البحث إلى نهج استراتيجية جديدة للتنقيب عن النفط من خلال عرض ما استخلصه من نتائج عمليات التنقيب التي تمّت على مدى قرن من الزمان في عدّة أماكن داخل المغرب. ثم ينتقل البحث إلى وضع مقارنة بين المغرب ودول شمالي إفريقيا مع إيراد معطيات إحصائية وجيوفزيائية وفزيائية ورسوم بيانية قصد إبراز ما يمكن أن ينتظره المغرب في هذا المجال.

رمزية النُّور في الكُتب السماوية (الكتاب المقدّس والقرآن) والتقاليد التّلْمودية

حاييم الزعفراني

وردَت مُفردة «النور» 124 مرة في الكتاب المقدّس ناهيك عن الصِّيَغ الفعلية والإسمية المشتقّة والتي تفيد معنى «أضاء، نوَّر، أنوار...»، وأنوار التكوين والخَلق في مقابل الظلمات، وضوء النهار في مقابل ظلمة الليل، ونور الشمس ونور القمر، والنور بمعنى التوراة وروح الإنسان الخ...، كما نجد معاني «النور» تتردّد بكثرة في ما يُنشد من مزامير خلال بعض الطقوس الدينية كعيد الأنوار.

أما في أدبيات المشناه والتّلمود، فتحتل معاني «النور» و«الشُّعلة» أماكن بارزة خصوصاً عندَما تستعمل كرموز للمعرفة والعلْم، في حين يكثر ذكرها في النصوص التي تتحدّث عن النور ومصادره كمواضيع وتتعلق بـ «الهَلَخة» أي «القانون العبراني والتشريعات الدينية».

ويركّز القرآن على مفهوم النور، إذ تتكرّر كلمة «النور» في 33 سورة وغالباً ما تُذكر مقرونة بكلمة «الظلمات» وترمز كلمة «النور» إلى الكتب السماوية والمعرفة والعلْم وهي في بعض الآيات صفة من صفات الله.

ويحتل العلْم الروحاني المتعلّق بالنور مواقع كثيرة في النصوص القَبْلانية، لكنه يرد مقترناً بروحانية اللغة وخاصة فيما يتعلّق بالتأمل في الأسماء الإلهيةَ. فصفات الرب الثلاثة عشرة التي يذكرها الكتاب المقدّس وهي صفات الرحمة والتصريف الإلهي تمثل بالنسبة للعلماء بباطن التوراة الجواهر العشرة للنظام «السِّفروتي» والأنوار الثلاثة (أي النور الأصلي، والنور الشفاف والنور الواضحَ. ويؤكّد العلماء الروحانيون بأنه عندما تُشَبَّه هذه الجواهر العشرة بالأنوار فلا يعني ذلك نور الشمس أو كل نور مرئي، بل المقصود هو النور الروحاني النافذ الذي ينير النفوس.

وتتخذ رمزية النور مكاناً محورياً في بعض الطقوس والشعائر كطقس انتهاء السبت ونظرية « الكَوَنَاه » أي الاستغراق في التفكير والتأمل أثناء الصلاة وينطوي على تصور المصلّي لنفسه بأنه نور مُحاطٌ بأنوار أخرى من كل جانب وذلك بغية الوصول إلى طمأنينة النفس وحقيقة الأشياء. ونجد في بعض نصوص التوراة بأن النور يقترن بمسألة تلقّي النبوءة وسماع كلام الرب فقد رأى بعض العلماء القَبْلانيين بأن ظهور النور هو الذي يُميّز النبوءة لأنه يُحيل على النظام «السِّفروتي».

حول مراجعة البرنامج العِلْمي لحلف الأطلسي

إدواردو دي أرانطيس إي أوليڤيرا

استحدث حلف شمالي الأطلسي لجنة علْمية تتشكّل من علماء ذوي كفاية عالية يمثّلون دول الحلف ويناقشون السياسة العلْمية اللاّزم اتباعها ، ومن ثَمَّ ظهر البرنامج العلْمي لحلف الأطلسي حيث شكّل لمدة طويلة المصدر الدولي الوحيد لتمويل الأنشطة العلْمية. وبعد انتهاء الحرب الباردة، أصبحت دول المعسكر الشرقي تستفيد من هذا البرنامج بصفتها شريكة في التعاون. وبفعل عدد كبير من المتغيرات الدولية، طلبت اللجنة العلْمية للحلف في سنة 1997 القيام بمراجعة لهذا البرنامج ولأهدافه ولأنشطته ولما حقّقه خلال العشر سنوات الأخيرة ومدى استجابة مكوّنات البرنامج لاحتياجات الحلف المستقبلية والأطراف التي يخدمها. وقد أنشئت لهذا الغرض مجموعة مراجعة رفيعة المستوى، وكان البدء من السؤال المرجعي التالي : هل يجب أن يكون لحلف الأطلسي برنامج علْمي ؟

خَلُص تحليل مجموعة المراجعة هاته إلى أن البرنامج العلْمي يتماشى مع الاحتياجات المتنامية للحلف ولأعضاء مجلس الشراكة الأوروبي الأطلسي

(أي الدول الشريكة في التعاون)، كما أنه يعتبر جهازاً متفرّداً في أدواته وفي امتداده الإقليمي نحو مختلف الهيئات العلْمية سواء داخل الدول الشريكة أو داخل الدول الأعضاء من حيث كونه أداة للتعاون ولتدعيم الأمن. وبما أن البرنامج صغير في حجمه، فيجب أن يخصّص للأنشطة التي :

- تتماشى مع اهتمامات حلف الأطلسي اعتماداً على عدة معايير نجد من بينها تشجيع الاتصال بين العلماء وتعظيم شأن العلْم داخل دول الحلف ودول الشراكة ؛

- يتوفّر فيها مستوىً علْمي وتكنولوجي عال أي أنشطة الحلْف التي يشترك فيها كبار العلماء والمهندسين دون مقابل أو تلك التي توفر فرصاً جديدة للعلماء الشباب الواعدين ؛

- لها آثار بعيدة المدى على الحلف ؛

- تتميز بفُرادتها من خلال تركيزها على الترابط الدولي وكذا آثارها الكبيرة مقارنة مع محدودية إمكانياتها.

كما أصدرت مجموعة المراجعة عدداً من التوصيات بخصوص تصورها حول الأهداف المستقبلية للبرنامج العلْمي، إذ أوصت بتشجيع وتقوية الاتصال والترابط بين العلماء داخل الحلف ودول الشراكة ؛ كما دعت إلى استكشاف اتجاهات جديدة لاهتمامات البرنامج من شأنها الاستجابة لما يُستجد من فرص للتعاون الدولي، وللمرشحين الجدد للمعاملة التفضيلية ، ولمكونات البرنامج الحالية المتعلّقة بدول الحلف. كما يجب على اللجنة العلْمية أن تعقد اجتماعاً سنوياً مع المجلس لمتابعة التقدم الحاصل في تحقيق أهداف البرنامج العلمي، كما يتعين تنظيم لقاءات دورية مع منظمة الحلْف الأطلسي للبحث والتكنولوجيا ومنظمات أخرى علمية دولية، وذلك قصد الاتصال والتنسيق في البرامج.



Publications de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N°17 / 2000



Publications de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N°17 / 2000

ACADÉMIE DU ROYAUME DU MAROC

Adresse : Charia Imam Malik, Km 11, B.P. 5062
code postal 10100
Rabat, Maroc

Téléphones : (037) 75.51.13 / (037) 75.51.24
(037) 75.51.35 / (037) 75.51.89
Fax : (037) 75.51.01

Dépôt légal : 29/1982
ISSN. : 0851 - 1381

Les opinions exprimées dans cet ouvrage
n'engagent que leurs auteurs

IMP. EL MAARIF AL JADIDA - RABAT

LES MEMBRES
DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Léopold Sédar Senghor : Sénégal
Henry Kissinger: U.S.A.
Maurice Druon: France
Neil Armstrong: U.S.A.
Abdellatif Benabdeljelil: Royaume du Maroc
Abdelkrim Ghallab: Royaume du Maroc
Otto de Habsbourg: Autriche
Abderrahmane El-Fassi: Royaume du Maroc
Georges Vedel: France
Abdelwahab Benmansour: Royaume du Maroc
Mohamed Habib Belkhodja: Tunisie
Mohamed Bencharifa: Royaume du Maroc
Ahmed Lakhdar-Ghazal: Royaume du Maroc
Abdullah Omar Nassef: R. d'Arabie Saoudite
Abdelaziz Benabdallah: Royaume du Maroc
Abdelhadi Tazi: Royaume du Maroc
Fuat Sezgin: Turquie
Abdellatif Berbich: Royaume du Maroc
Mohamed Larbi Al-Khattabi: Royaume du Maroc
Mahdi Elmandjra: Royaume du Maroc
Ahmed Dhubaïb: Royaume d'Arabie Saoudite
Mohamed Allal Sinaceur : Royaume du Maroc
Ahmed Sidqi Dajani : Palestine
Mohamed Chafik: Royaume du Maroc
Lord Chalfont: Royaume-Uni de G. B.
Amadou Mahtar M'Bow: Sénégal
Abdellatif Filali: Royaume du Maroc
Abou-Bakr Kadiri: Royaume du Maroc
Hadj Ahmed Benchekroun: Royaume du Maroc
Jean Bernard: France
Robert Ambroggi: France
Azeddine Laraki: Royaume du Maroc
Donald S. Fredrickson: U.S.A.
Abdelhadi Boutaleb: Royaume du Maroc
Idriss Khalil: Royaume du Maroc
Abbas Al-Jirari: Royaume du Maroc
Pedro Ramirez-Vasquez: Mexique
Mohamed Farouk Nebhane: Royaume du Maroc
Abbas Al-Kissi: Royaume du Maroc
Abdellah Laroui: Royaume du Maroc
Bernardin Gantin: Vatican
Abdallah Al-Fayçal: R. d'Arabie Saoudite
Nasser Eddine Al-Assad: Royaume de Jordanie
Anatoly Andreï Gromyko: Russie
Georges Mathé: France
Kamel Hassan Al Maqhour: Libye
Eduardo de Arantes E. Oliveira: Portugal
Abdelmajid Meziane: Algérie
Mohamed Salem Ould Addoud: Mauritanie
Pu Shouchang: Chine
Idriss Alaoui Abdellaoui: Royaume du Maroc
Alfonso de la Serna: Royaume d'Espagne
Al-Hassan Bin Talal: Royaume de Jordanie
Vernon Walters: U.S.A.
Mohamed Kettani : Royaume du Maroc
Habib El Malki : Royaume du Maroc
Mario Soares: Portugal
Othmane Al-Omeir : R. d'Arabie Saoudite
Klaus Schwab: Suisse
Driss Dahak: Royaume du Maroc

Kamal Abou Al Majd:.Egypte
Michel Jobert: France
Mania Saïd Al-Oteiba: Emirats Arabes-Unis
Yves Pouliquen : France
Chakir Al-Faham : Syrie
Omar Azimane : Royaume du Maroc
Ahmed Ramzi: Royaume du Maroc
Abid Hussain: Inde
André Azoulay : Royaume du Maroc
Sahabzada Yaqub-Khan : Pakistan
Mohammed Jaber Al-Ansari : Bahrein

LES MEMBRES CORRESPONDANTS

Richard B. Stone : U.S.A.
Charles Stockton : U.S.A.
Haïm Zafrani : Royaume du Maroc

LES PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE

1. Collection "Sessions"

1- "Al Qods : Histoire et civilisation", mars 1981.

2- "Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain", novembre 1981.

3- "Eau, nutrition et démographie", 1ère partie, avril 1982.

4- "Eau, nutrition et démographie", 2ème partie, novembre 1982.

5- "Potentialités économiques et souveraineté diplomatique", avril 1983.

6- "De la déontologie de la conquête de l'espace", mars 1984.

7- "Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes", octobre 1984.

8- "De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques", avril 1985.

9- "Trait d'union entre l'Orient et l'Occident : Al-Ghazzali et Ibn-Maïmoun", novembre 1985.

10- "La piraterie au regard du droit des gens", avril 1986.

11- "Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine", novembre 1986.

12- "Mesures à décider et à mettre en oeuvre en cas d'accidents nucléaires", juin 1987.

13- "Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes", avril 1988.

14 - "Catastrophes naturelles et péril acridien", novembre 1988.

15- "Université, recherche et développement", juin 1989.

16- "Des similitudes indispensables entre pays voulant fonder des ensembles régionaux",décembre 1989.

17- "De la nécessité de l'homo oeconomicus pour le décollage économique de l'Europe de l'Est", mai 1990.

18- "L'invasion du Koweit par l'Irak et le nouveau rôle de l'O.N.U.", avril 1991.

19- "Le droit d'ingérence est-il une nouvelle légalisation du colonialisme?", octobre 1991.

20- "Le patrimoine commun hispano-mauresque", avril 1992.

21- "L'Europe des Douze et les autres", novembre 1992.

22- "Le savoir et la technologie", mai 1993.

23- "Protectionnisme économique et politique d'immigration", décembre 1993.

24- "Les chefs d'Etat face au droit à l'autodétermination...", avril 1994.

25- "Les pays en voie de développement entre l'exigence démocratique et la priorité économique", novembre 1994.

26- "Quel avenir pour le bassin méditerranéen et l'Union européenne?", mai 1995.

27- "Droits de l'homme et emploi, compétitivité et robotisation", avril 1996.

28- "Et si le processus de paix au Moyen-Orient devait échouer?", décembre 1996.

29- "Mondialisation et identité", mai 1997.

30- "Droits de l'homme et manipulations génétiques", novembre 1997.

31- "Pourquoi les dragons d'Asie ont-ils pris feu ?", mai 1998.

32- "Jérusalem, point de rupture ou lieu de rencontre ?", novembre 1998.

33- "La dissémination des armes nucléaires est-elle ou non un facteur de dissuasion?", mai 1999.

34- "La pensée de Hassan II : Authenticité et Renouveau ", avril 2000.

2. Collection "Le patrimoine"

35- "Al-Dhail wa Al-Takmilah", d'Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, 1984.

36- "Al-Ma' Wa ma warada fi chorbihi mine al-adab", (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al - Athari, 1985.

37- "Maâlamat Al-Malhoune", 1er et 2ème parties du 1er volume, Mohamed Al-Fassi, 1986, 1987.

38- "Diwane Ibn- Fourkoune", recueil de poèmes andalous présentés et commentés par Mohamed Bencharifa, 1987.

39- "Aïn Al Hayah Fi Ilm Istinbât Al Miyah": (Source de la vie en science hydrogéologique) de A. Damanhouri. présentation et édition critique par Mohamed Bahjat Al-Athari, 1989.

40- "Maâlamat Al-Malhoune" 3° volume des "Chefs d'oeuvre d'Al-Malhoune", Mohamed Al-Fassi, 1990.

41- "Oumdat attabib fi Mârifati Annabat" (Référence du médecin en matière des plantes) d'Abou Al-Khaïr Al-Ichbili, 1er et 2ème volumes, édition critique par Mohamed Larbi AL-Khattabi, 1990.

42- "Kitab attayssir fi al-moudawat wa tadbir" (Le "Tayssir") d'Avenzoar, Abou Marwan Abdelmalik Ibn Zohr, édition critique par Mohamed Ben Abdellah Roudani, 1991.

43- "Mâalamat Al-Malhoune" 1ère partie du 2ème volume, par Mohamed Al-Fassi, 1991.

44- "Mâalamat Al-Malhoune" 2ème partie du 2ème volume, par Mohamed Al-Fassi, 1992.

45- "Boghyat wa Tawashi Al - Moussiqa Al Andaloussia", par Azeddine Bennani, 1995.

46- "Iqad Ashoumou'e (musique andalouse), par Mohamed Al-Bou'ssami, éd. critique par Abdelaziz Benabdeljelil, 1995.

47- "Mâalamat Al-Malhoune": "Myat qassida wa qassida"., par Mohamed Al-Fassi, 1997.

48- "Voyage d'Ibn Battuta", 5 volumes, édition critique par Abdelhadi Tazi, 1997.

49- "Kounnach Al Haïk, corpus des onze noubas de la musique andalouse, édition critique par Abdelmalik Bennouna, présentation par Abbas Al-Jirari, 1999.

3. Collection "Les lexiques"

50- "Lexique arabo-berbère", 1er tome, par Mohamed Chafik, 1990.

51- "Lexique arabo-berbère", 2ème tome, par Mohamed Chafik, 1996.

52- "Le dialectal marocain, lieu de confluence de l'arabe et du berbère", 1999.

53- "Lexique arabo-berbère", 3ème tome, par Mohamed Chafik, année 2000.

4. Collection "Les séminaires"

54- "Falsafat Attachrie Al Islami" 1° séminaire de la "Commission des valeurs spirituelles et intellectuelles" de l'Académie, 1987.

55- "Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres". (1980-1986), décembre 1987.

56- "Conférences de l'Académie" (1983-1987), 1988.

57- "Caractères alphabétiques de la langue arabe et technologie", février 1989.

58- "Droit canonique, fiqh et législation", 1989.

59- "Fondements des relations internationales en Islam", 1989.

60- "Droits de l'homme en Islam", 1990.

61- "Interactions cuturelles de l'Orient et de l'Occident", 1993.

62- "Problèmes de l'usage de la langue arabe au Maroc", 1993.

63- "Le Maroc dans les études orientalistes",1993.

64- "La traduction scientifique", 1995.

65- "L'avenir de l'identité marocaine devant les défis contemporains", 1977.

66- "Immigration des Marocains à l'étranger", 1999.

5. La revue "ACADEMIA"

67- "ACADEMIA" est la revue de l'Académie du Royaume du Maroc. Son numéro dit *inaugural* comprend les actes de la cérémonie d'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 avril 198O, la réception des académiciens, les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.

68- "ACADEMIA", N° 1, février 1984.

69- "ACADEMIA", N° 2, février 1985.

70- "ACADEMIA", N° 3, février 1986.

71- "ACADEMIA", N° 4, novembre 1987.

72- "ACADEMIA", N° 5, décembre 1988.

73- "ACADEMIA", N° 6, décembre 1989.

74- "ACADEMIA", N° 7, décembre 1990.

75- "ACADEMIA", N° 8, décembre 1991.

76- "ACADEMIA", N° 9, décembre 1992.

77- "ACADEMIA", N° 10, septembre 1993.

78- "ACADEMIA", N° 11, décembre 1994.

79- "ACADEMIA", N° 12, 1995.

80- "ACADEMIA", N° 13, 1996.

81- "ACADEMIA", N° 14, 1997.

82- "ACADEMIA", N° 15, numéro spécial consacré aux Morisques, 1998.

83- "ACADEMIA", N° 16, 1999.

TABLE DES MATIERES

A- COMMUNICATIONS :

B- RESUMES :

(Les communications en langue arabe sont reproduites *in extenso* selon la numérotation de la table des matières de la langue arabe, leurs résumés sont traduits et reproduits ci-après):

LE PETROLE AU MAROC ? ***

Robert AMBROGGI

AVANT-PROPOS

Cent ans d'exploration pétrolière au Maroc (1890-1990) conduisirent à poser le point d'interrogation du titre. Ce rapport vise à l'éliminer.

En un siècle, le pétrole se substitua rapidement aux autres sources d'énergie et devint prépondérant dans le monde industriel et ailleurs. La ruée vers le pétrole, alias exploration pétrolière, d'abord nationale, devint vite internationale. La recherche et l'exploitation ne peuvent être le fait que d'organismes disposant de possibilités très importantes d'investissement, d'une base industrielle puissante et d'un niveau scientifique supérieur. Les grands organismes qui contrôlent la filière du pétrole (recherche, production, transport, raffinage, commerce) jouissent d'une pré-éminence notoire; avant tout, ils décident de la stratégie et des critères d'exploration dans l'unique but de commercialisation hors du pays producteur. D'où la nécessité de découvrir en un temps assez court des gisements de plusieurs dizaines, ou mieux, centaines de millions de tonnes de pétrole. En conséquence de ces critères, les grandes compagnies étrangères décrétèrent, en leur milieu fermé, la stérilité pétrolifère du Maroc continental, ou pour le moins, leur méfiance à s'y aventurer. Comme tant d'autres producteurs potentiels, le Maroc a subi ce préjudice.

Dans une optique nouvelle : "Aide-toi, le Ciel t'aidera", il paraît possible de trouver sur le territoire continental des ressources

pétrolières d'autosuffisance d'autant que tous les pays du Bassin Arabe en possèdent avec abondance, à la seule exception du Maroc, comme si le pétrole, au bout de 6.000 km s'arrêtait brusquement à la frontière algérienne. Rompant définitivement avec la stratégie commerciale des grandes firmes pétrolières, et maintenant l'économie parcimonieuse en vigueur en 1990, le pays se contenterait de découvrir parmi les quelque 400.000 km^2 de bassins sédimentaires :

110 Mt		avant 2010.
80 Mt	suplémentaires	avant 2020.
90 Mt	suplémentaires	avant 2030.
280 Mt		

Tâche fort plausible que démontre ce rapport.

Néammoins, le Code des Hydrocarbures, en cours de promulgation, laisse la porte ouverte à l'entreprise internationale pour réviser sa diagnose des possibilités continentales, après lecture de ce rapport.

En outre, seule à posséder les moyens d'exploration *off-shore*, elle pourra courir sa chance de découvertes substantielles sur le million de km^2 de la plate-forme littorale marocaine, qui conserve une cote favorable dans les instances des grandes compagnies étrangères.

STRATEGIE 1890-1990

Constat coûteux

A défaut d'une ressource nationale de pétrole, le Maroc importe 4,5 à 5,5 Millions de tonnes, bon an mal an, et ampute son budget de 5 à 6 Milliards de Dirhams/an (17 % du budget). En somme, la demande de pétrole annule le profit des phosphates. Et pourtant, cette demande énergétique demeure modeste au plan international

quand elle se mesure en ration individuelle, exprimée en tonne par an et par habitant.

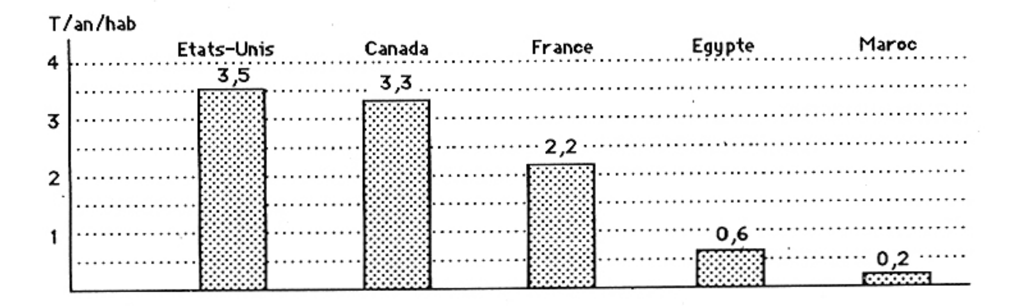


Fig.1 Consommation individuelle de pétrole de nations-type

Dilemme

Après un siècle d'exploration, deux opinions extrêmes s'expriment à propos du pétrole au Maroc :

1. Le Maroc ne recèle pas de pétrole et/ou de gaz en quantité commerciale .

Opinion répandue par la coterie internationale du pétrole, camarilla très influente pour faire des adeptes au plan national. Une réserve demeure, cependant, pour le domaine *off shore*, jugé encore prometteur.

2. Le Maroc recèle du pétrole et du gaz, à l'image de tous ses voisins arabes de l'est .

Opinion restreinte à un petit groupe d'optimistes et de scientifiques. Les optimistes interrogent la logique géographique : "Pourquoi le pétrole abondant s'arrêterait à la frontière maroco-algérienne alors qu'il existe, au-delà, suivant un chapelet de 5.000 km, aux environs du 30^{e} parallèle ?".

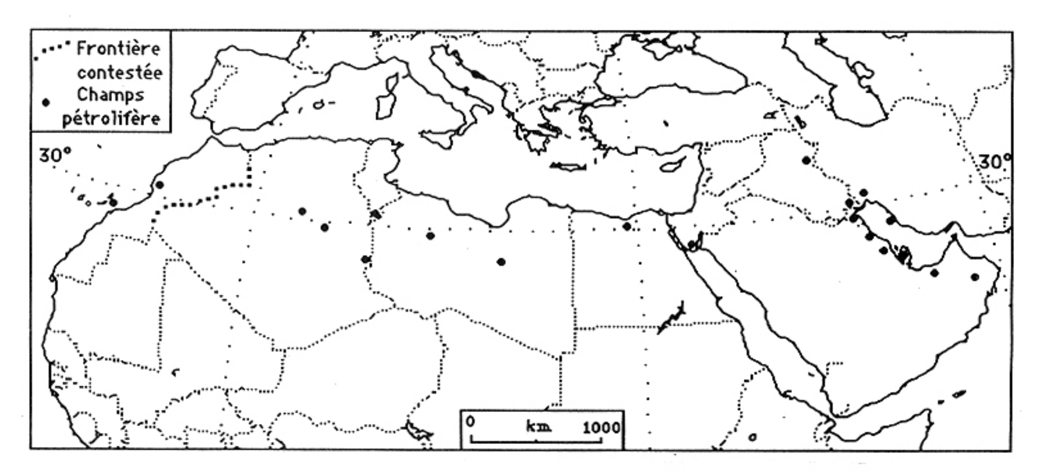


Fig.2 Les champs pétrolifères aux environs du 30e parallèle

Certains scientifiques connurent l'exploration pétrolière au Maroc du dernier demi-siècle (1940-90); outre leur optimisme, ils avancent des souvenirs et des idées qui provoquent une réflexion encourageante.

Résultats d'exploration

Un siècle d'exploration pétrolière s'achève depuis l'implantation du premier sondage, en 1890, sur les suintements du Fokra, dans le Rharb.

Deux régions révélèrent du pétrole exploitable: le Rharb et Essaouira, avec une production de :

Rharb (1930-60) 1,4 Mt
Essaouira (1960-90) 2,8 Mt

4,2 Mt (Millions de tonnes) en 60 ans (1930-90), dont une production de pointe de 0,15 Mt/an en 1963, alors que la demande annuelle du Maroc s'élève à 4,5 Mt/an, en 1990.

Le pétrole *off shore* de Cap Juby, trop lourd, ne connut aucune suite d'exploration.

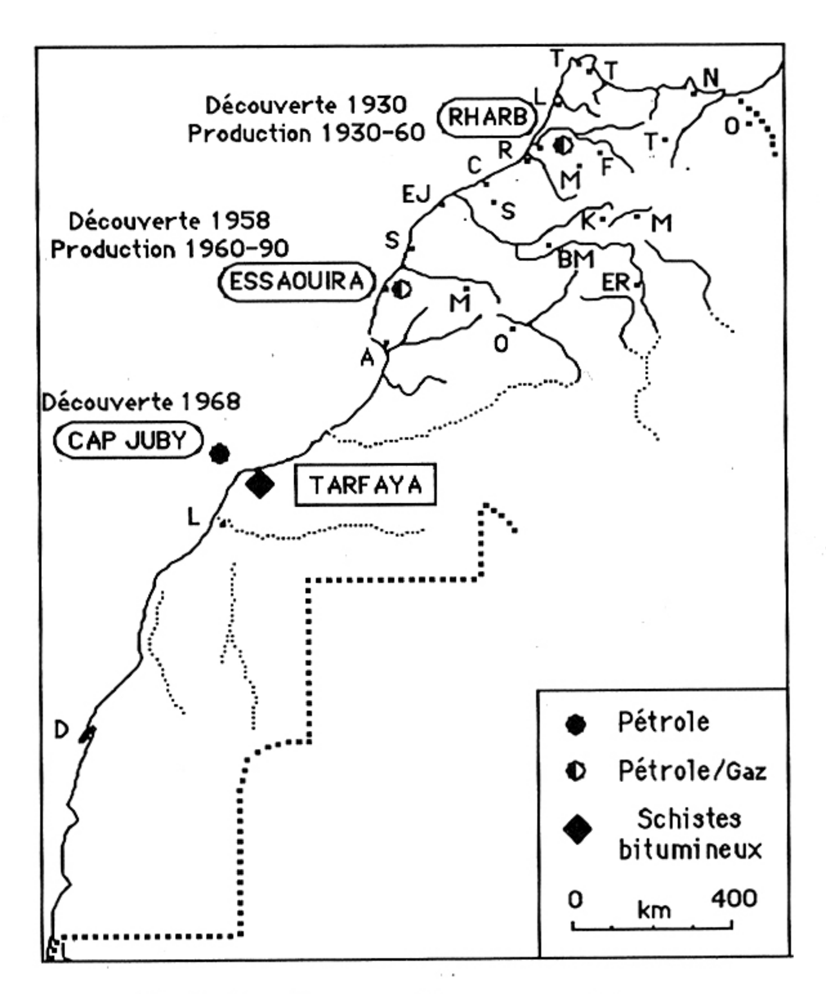


Fig.3 Les gisements découverts au Maroc

La prospection permit la découverte de deux gisements de schistes bitumineux, minerai de pétrole :

	Réserves (milliards de T)	Pétrole potentiel (milliards de T)
Timahdit	40	22
Tarfaya	80	3,3
	120	5,5

Le procédé d'extraction du pétrole contenu dans les schistes bitumineux devient économique :

$ 24/baril (hors taxe), y compris l'amortissement, mais réclame encore quelques mises au point techniques par le truchement d'une usine-pilote. Après les événements du 2 août 1990, plus rien ne sera jamais comme avant. Ceci implique l'autonomie pétrolière du Maroc dans le plus court délai. La décision suprême se porta donc sur l'exploitation des schistes bitumineux, tout en relançant l'exploration pétrolière d'une autre manière.

Historique de l'exploration (1)

Les méthodes d'exploration aboutissant à la découverte de pétrole par forage évoluèrent en un siècle : hasard, indice de surface, levé géologique, prospection géophysique. Durant 40 ans (1890-1930), les forages, implantés au hasard sur les indices de surface du Rharb, n'amenèrent aucun résultat commercial.

Rharb

Les indices de surface - suintements - du Rharb (Aïn Hamra, Tselfat), signalés depuis le XVI° siècle, amenèrent la création de la Société Chérifienne de Pétrole (SCP), en 1929.

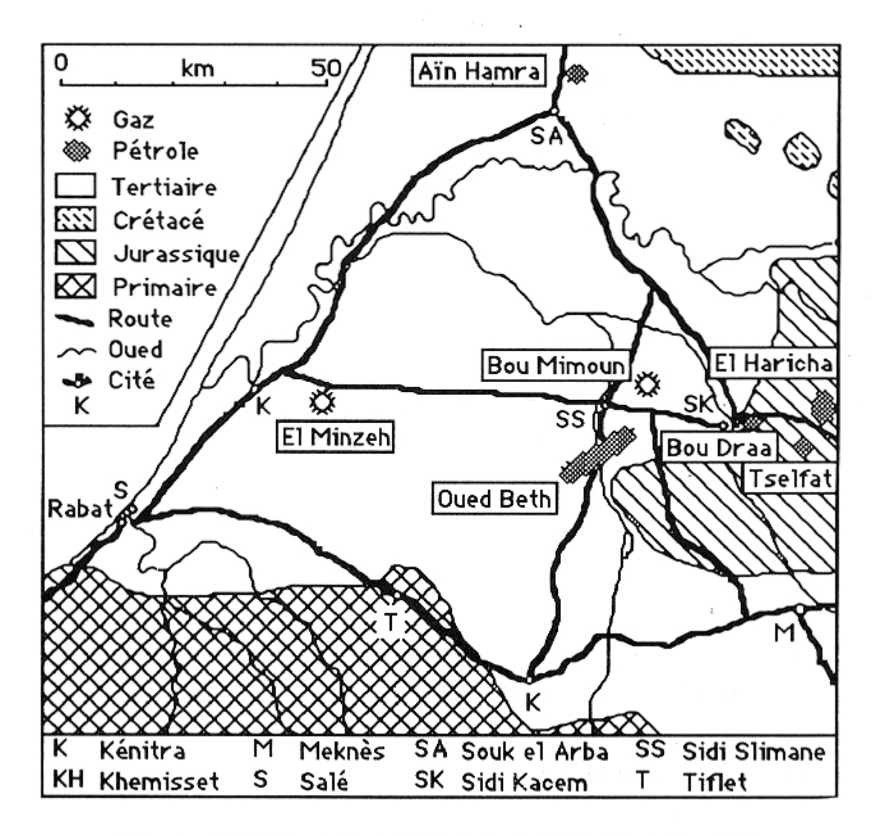


Fig.4 Domaine du Rharb et découvertes de la SCP

Elle introduisit aussitôt la science sous forme de levé géologique autour des indices de surface et de carottage électrique dans les forages; elle provoqua ainsi les premières découvertes (1930-34); le sondage du Tselfat (1934) laissa croire au miracle (250 T/jour), analogue et contemporain des grandes découvertes du Proche-Orient. Les autorités rêvèrent durant le temps de vidanger une poche de pétrole vagabond.

Neammoins, la SCP établit son siège et, plus tard, une distillerie à Sidi Kacem (SK), distant de 15 km7 des suintements du Tselfat. Son domaine de prospection privilégié s'étendit sur 10.000 km^2. Les calcaires du Jurassique (Secondaire), révélés par le Tselfat comme

roche-magasin, devinrent son objectif primordial. Elle découvrit une grande nappe de charriage, une tectonique complexe et se polarisa dans cette géologie difficile.

Les découvertes et l'exploitation de pétrole et gaz se résument ainsi :

Géologie	Champs	Produit	Période	Forages	Débit unitaire (m3/j)	Production (Tonnes)
Tertiaire	Aïn Hamra	Pétrole	1930-39	100	0,4	13.000
	El Minzeh	Gaz	1930-39		25	Mm3
Jurassique	Tselfat	Pétrole	1930-39	60	5	20.000
	Bou Draa	Pétrole	1930-39	120	3	22.000
		Gaz	1950			8 Mm3
	El Haaricha	Pétrole	1957-60			60.000
Primaire	Oued Beht	Pétrole	1947-56		300	1.300.000

En fin de compte, en 30 ans (1930-60), la SCP explora 20.000 km^2 de terrain, réalisa 1.045 forages (850.000 m), découvrit et exploita 1,4 Million de tonnes de pétrole et 35 Millions de m3 de gaz (35.000 Tep).

Le métrage moyen d'un sondage s'établit à 815 m.

Essaouira

A l'instigation du Centre des Etudes Hydrogéologiques, la SCP décida, en 1955, de s'intéresser aux deux bassins d'Essaouira et du Souss qui flanquaient le Haut Atlas Occidental au nord et au sud. Apparemment, le succès l'attendait dans le bassin d'Essaouira.

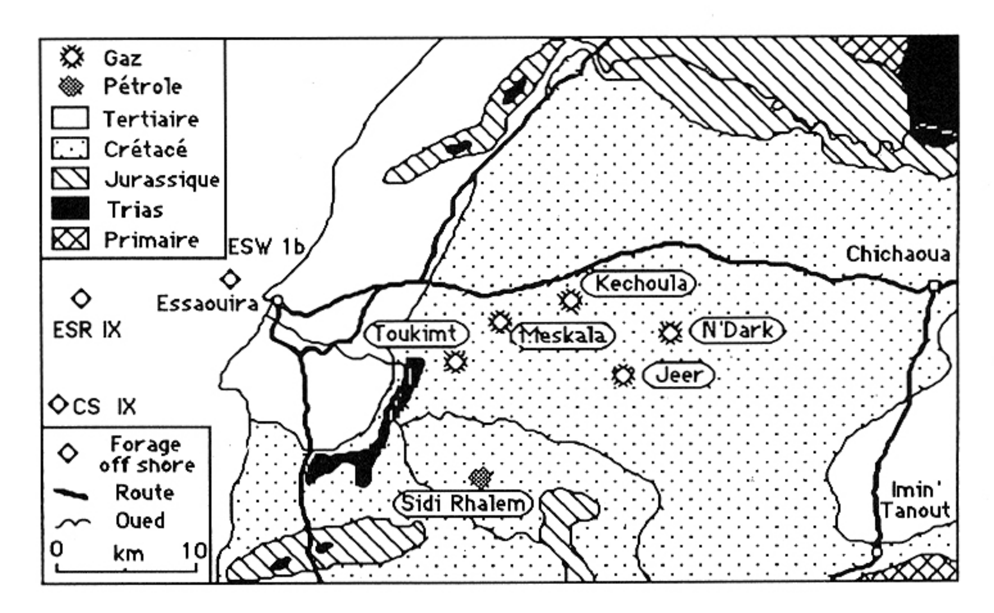


Fig. 5 Les champs du bassin d'Essaouira

La SCP découvrit d'abord du gaz en 1957-58 (Kechoula, Jeer), puis du pétrole en 1961 (Sidi Rhalem). Elle cessa, alors, ses activités d'exploration après exécution de 40 forages pour un total de 78.000 mètres. Mais, elle ne renonça à ses permis de recherche qu'en 1968. Le Bureau de Recherches et Participations Minières (BRPM) reprit l'exploration en 1974, suivi par l'ONAREP en 1980. La géologie de la région s'avérait moins complexe que dans le Rharb, à l'exception de plis-diapirs du Trias. Le gaz devint la ressource majeure, souvent accompagnée de condensat qui assurait un complément de pétrole appréciable.

Les découvertes et l'exploitation de pétrole et gaz se résument ainsi :

Géologie	Champs	Produit	Période	Forages	Production M m3	(Tonnes)
Crétacé-Jur.	Kechoula	Gaz	1957		280	
Juras.-Trias	Jeer	Gaz	1958	5	130	
Juras.-Trias	Sidi Rhalem	Pétrole	1961	10		800.000
Jur.-Trias-Ire	Toukimt	Gaz+Pét.	1975	5	240	220.000
Jurassique	N'Dark	Gaz	1976	4	230	
Jur.-Trias-Ire	Meskala	Gaz+Pét.	1980	10	1.000	250.000

En fin de compte, en 35 ans (1955-90), la SCP, le BRPM et l'ONAREP explorèrent 6.000 km2 de terrain, découvrirent et exploitèrent 1,3 Million de tonnes de pétrole et 1.500 Millions de m3 de gaz (1,5 M Tep) au moyen de 75 forages (130.000 m). Le métrage moyen d'un sondage s'établit à 1.735 m.

En outre, 3 forages maritimes de 3.000 m chacun atteignirent le Trias. Un seul (ESW 1b) révéla des indices de gaz dans cet étage.

Ailleurs

De 1955 à 1990, l'exploration pétrolière s'étendit à d'autres régions du continent et en mer *(off-shore)*; elle atteignit des degrés divers, suivant la séquence classique : géologie, géophysique, forage.

Exploration continentale

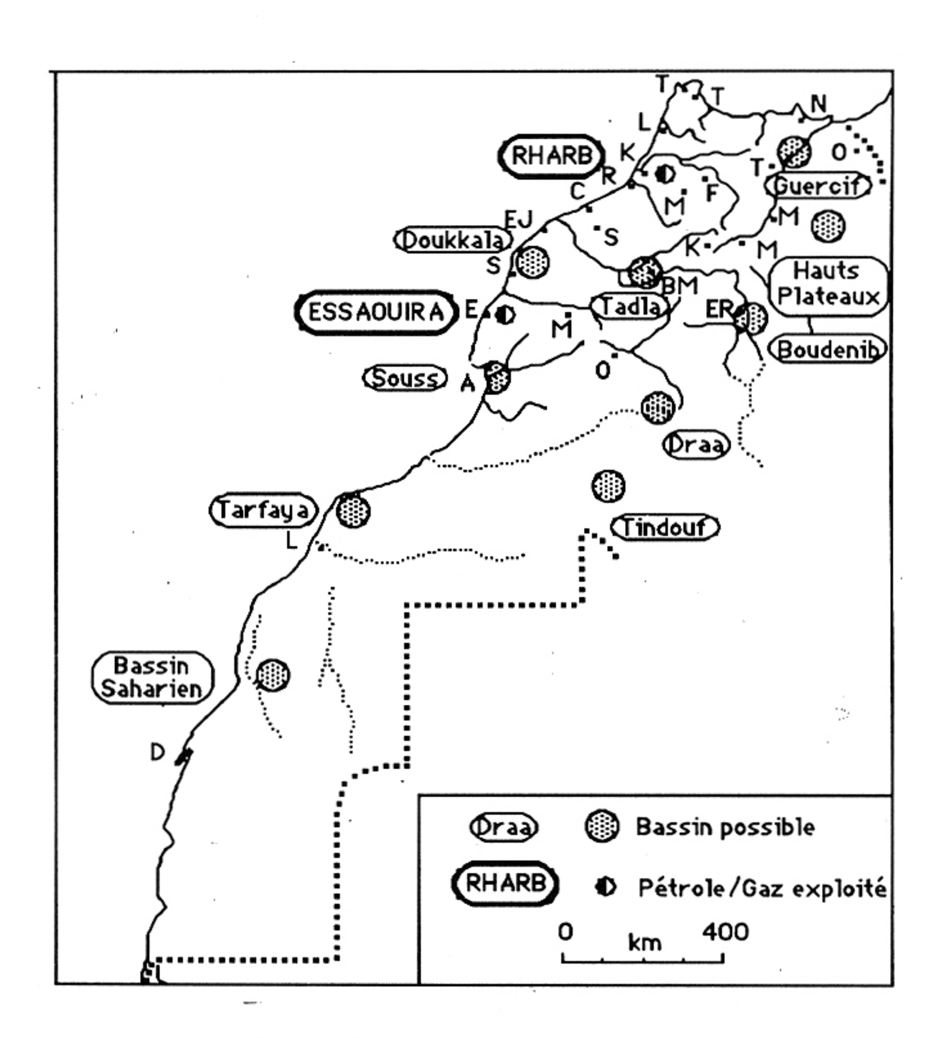


Fig.6 Bassins explorés et exploités

Bassin	Géologie	Géophysique	Forages		Indices	
			nbre	métrage	nature	étage
Guercif	oui	oui	2	5.680	néant	Dévonien
Hts Plateaux	oui	oui	6*	13.500	gaz/huile	Trias-Palèzoïque
Tadla	oui	oui	4	5.900	gaz/huile	Palèzoïque
Doukkala	oui	oui	8	26.200	gaz/huile	Trias-Palèzoïque
Souss	oui	oui	8	15.650	huile	Palèzoïque
Boudenib	oui	oui	3	6.600	gaz/huile	Lias
Draa	oui	oui	4	11.570	gaz/huile	Palèzoïque
Tarfaya	oui	oui	7	20.200	néant	Socle
Tindouf	oui	oui	6	20.520	gaz/huile	Dév., Cambro-Ord.
Saharien	oui	oui	> 30	79.000	?	?
			80	205.000		

(*) dont 3 dans la région de Missour (Moyenne Moulouya),
(voir tableau présenté ci-haut, rubrique "Forages").

Le métrage moyen d'un sondage s'établit à 2.625 m. Car, l'exploration tentait d'atteindre le Palèzoïque pour y détecter des indices de pétrole, ce qui fut le cas, exception faite du bassin Saharien. Les données concernant ce bassin se trouvent en Espagne et, peut-être, en France.

Exploration off-shore

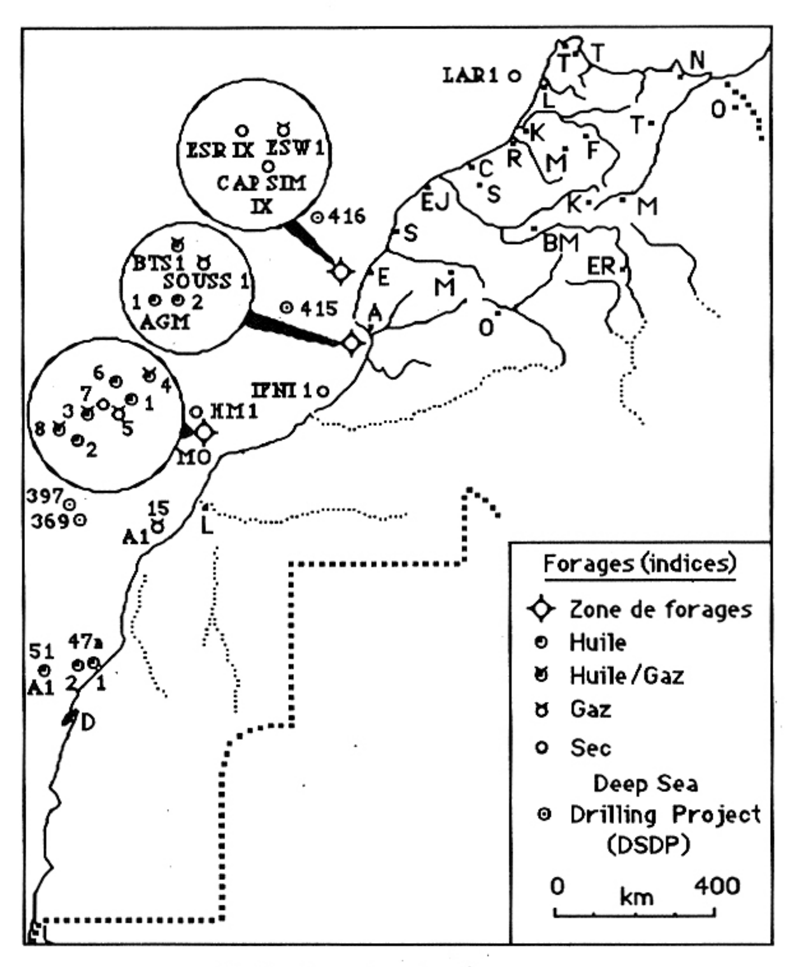


Fig.7 Situation des forages

L'exploration *off-shore* du Maroc comporte 22 forages à objectif pétrolier, énumérés ci-dessous et 4 forages scientifiques (DSDP), indiqués sur la figure 7.

Bassin		Forages.	Prof.	Société	Etage	Indices
Dakhla-						
Layoun	1970	15A1	3.825	ELF	Crétacé inférieur	
	1966	47a1	2.035	GULF	Crétacé inférieur	Huile
	1966	47a2	1.630	GULF	Crétacé inférieur	Huile
	1969	51A1	3.460	CONOCO	Crétacé inférieur	Huile
Tarfaya	-	MO1	410	ESSO	Crétacé inférieur/.Jur. sup	Huile lourde
Juby	1968	MO2	2.985	ESSO	Jurassique sup.	Huile lourde
	1969	MO3	2.200	ESSO	Jurassique sup.	Huile lourde
	1969	MO4	3.465	ESSO	Jurassique sup.	Huile lourde
	1969	MO5	2.485	ESSO	Jurassique sup.	Traces Gaz
	1969	MO6	3.660	ESSO	Crétacé inférieur	Traces Huile?
	1970	MO7	4.330	ESSO	Jurassique sup.	Néant
	1972	MO8	3.830	ESSO	jurassique moyen	Huile légère
	1975	HM1	3.280	ESSO	Crétacé inférieur	Néant
Ifni	1976	IFNI1	2.000	SUN OIL	Socle	Néant
Souss	1971	BTS1	3.365	TEXAS	Tria, Sel massif	Huile
	1977	Souss1	2.650	SUN OIL	Crétacé inférieur	Gaz
	1982	AGM1	3.720	ARCO	Jurassique sup	Bon réservoir
	1983	AGM2	1.980	ARCO	Lias supérieur	Condidentiel
Essaouira	71	ESW1	3.535	ELF	Jur. moy.-Lias-Trias	Gaz
	1979	CAP SIM IX	3.090	PHILLIPS	Trias, Sel massif	Néant
	1981	ESR IX	2.890	PHILLIPS	Lias	Néant
Larache	1975	LAR 1	?	BURMAH	Pliocène très épais	?

Le métrage moyen d'un sondage s'établit à 2.900 m.

Synthèse de 100 ans d'exploration

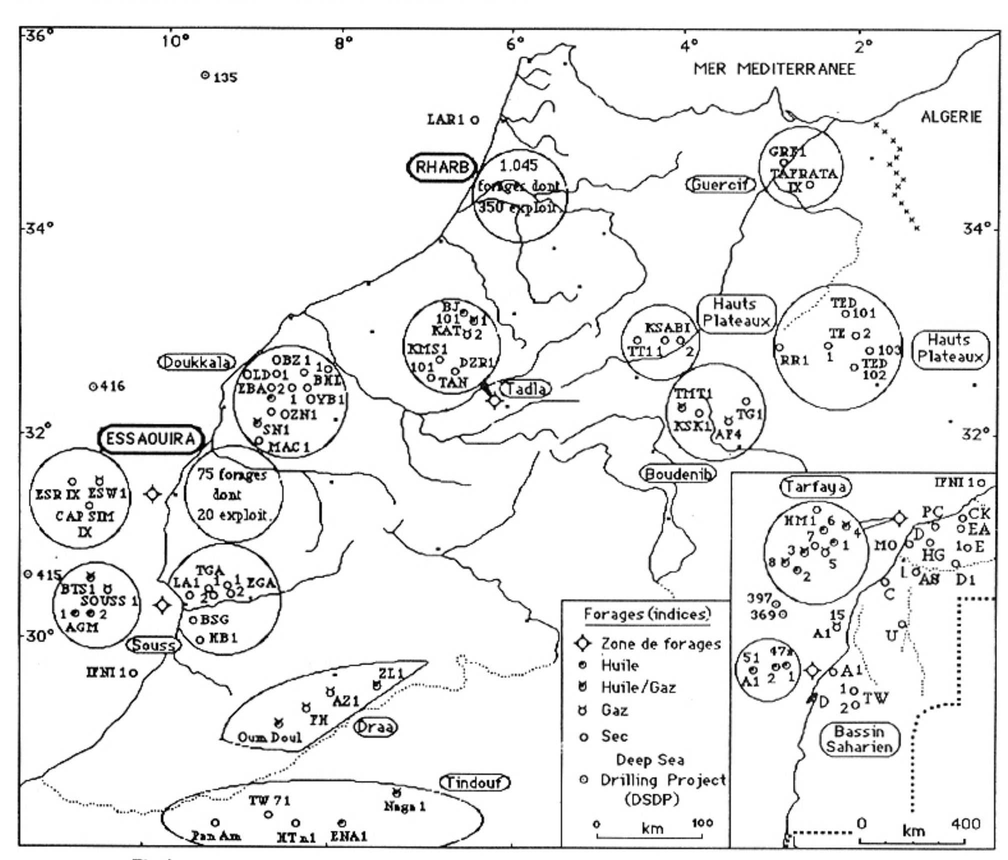


Fig.8 Ensemble des forages d'exploration et d'exploitation pétrolière du Maroc

Sur les 710.000 km2 du territoire national, 1.200 forages, répertoriés et constituant un investissement de $ 1.200 M (prix 1990), furent exécutés en 60 ans (1930-1990), selon cette distribution :

Région	périmètre exploré (Km2)	Nombre	Métrage	Densité forages/110 km2	Exploitation Tep
Rharb	20.000	1.045	850.000	5,2	1.400.000
Essaouira	6.000	75	130.000	1,3	2.800.000
Ailleurs	324.000	80	205.000	0,02	---
	350.000[2]	1.200	1.185.000		4.200.000

Sur 1.000.000 km2 de la plateforme sous-marine nationale, 22 forages *off-shore*, répertoriés et constituant un investissement de $ 200 M (prix 1990), furent exécutés en 17 ans (1966-1983).

Région	périmètre exploré (Km2)	Nombre	Métrage	Densité forages/110 km2	Exploitation Tep
Dakhla	5.000	4	11.000	0,04	---
Tarfaya	10.000	9	26.700	0,09	---
Souss	5.000	5	13.700	0,1	---
Esaouira	5.000	3	9.500	0,06	---

Leçon de l'exploration pétrolière

1. Domaine continental

Obnubilée par les indices de surface, la SCP persista indûment dans le Rharb, province à habitat dispersé; elle se méprit sur le réservoir, en prenant les calcaires jurassiques (Mésozoïque) pour objectif tactique, alors qu'ils constituent le réservoir-second, seulement alimenté à la faveur d'un réseau faillé. D'ailleurs, les calcaires jurassiques constituent le plus grand aquifère du Maroc : aire : 140.000 km2; débit : 2,2 Milliards m3/an; réserves : 400 Milliards m3 (Mrds t.) L'eau douce s'y rencontre jusqu'à 2.000 m de profondeur. Le pétrole y est accidentel.

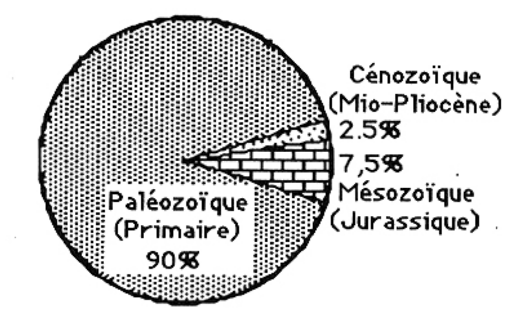


Fig. 9 Habitat de la production pétrolière du Rharb (1,4 Mt)

L'exploitation pétrolière du bassin du Rharb démontre que le Paléozoïque constitue le réservoir originel, et non pas un habitat accidentel, rencontré par hasard, comme la SCP le prétendait. Le débit d'un puits se situe à 300 m3/jour dans le Paléozoïque, contre 3-5 m3/jour dans le Jurassique. Or, le débit unitaire des puits est critique : au-dessous de 20-30 m3/jour, l'exploration n'est pas rentable au prix 1990.

Toute la plateforme paléozoïque qui borde le géosynclinal rifain entre l'Atlantique et Sidi Kacem , sous la forêt de la Mamora, et au-delà de l'oued Beht vers l'est, mérite une exploration d'autant que des plis anticlinaux N.NE idoines [(3)] semblent avoir été révélés.

L'exploration du bassin d'Essaouira , successivement par SCP, BRPM, ONAREP, démontra vite que l'objectif tactique des calcaires jurassiques (Argovien-Rauracien) comme réservoir pétrolier demeurait accidentel. Par contre, elle mit en évidence la qualité des grès triasiques comme réservoir de gaz originel avec ou sans condensat. Les calcaires jurassiques (Argovien-Rauracien) 17 peuvent jouer parfois, le rôle de réservoir-second de gaz. Mais, la stratégie demeurait celle imprimée par la SCP : étude structurale de l'orogénie alpine pour les pièges avec les calcaires jurassiques comme réservoir-objectif. Si bien que le gaz triasique se révélait seulement en bout de sondage et que le potentiel pétrolier du Paléozoïque reste simplement suspecté. Aucun forage n'a encore débuté sur le Trias pour explorer au-dessous.

La cinquantaine de forages effectués ailleurs, au Maroc, laissent entrevoir que le seul objectif plausible pour du gaz ou de l'huile demeure dans le Trias et le Paléozoïque. Le Maroc Oriental (Hauts Plateaux et Bassin de Guercif) semble peu prometteur, en tout cas.

La conclusion devient évidente pour le domaine continental :

- ... Une stratégie nouvelle apparaît : explorer le Trias et le Paléozoïque pour le gaz et le pétrole,

- ... Définir les nouveaux bassins à explorer,

- ... Ré-interprêter la géophysique, plus difficile sous le Trias et sous le sel, et faire apparaître les structures tectoniques hercyniennes à explorer, en évitant au mieux la traversée inutile des sédiments mésozoïques.

- ... Pénétrer par forage le plus profondément possible dans le Paléozoïque pour accéder au niveau suffisant pour la diagénèse (3000-5000 m), à l'image de l'exploration algérienne (accès au pétrole vers 3.500 m).

2. Domaine maritime (off-shore)

Le plateau continental marocain (profondeur inférieure à 200 m) occupe 1 M km2. Il demeure nettement sous-exploré. Les quatre zones (40.000 km2) testées fournirent des indices de gaz et de pétrole: Dakhla-Layoun (4 forages), Tarfaya (9 forages), Souss (5 forages), Essaouira (3 forages). Ce test intéresse 30% de la marge atlantique du Maroc. Il permet d'entrevoir une stratégie et des objectifs : les sédiments mésozoïques et cénézoïques s'épaississent et comportent de nombreuses couvertures; des réservoirs sableux ou gréseux dans le Cénozoïque, carbonatés dans le Mésozoïque, s'avèrent intéressants dont le Malm (Jurassiue sup.) constitue l'objectif essentiel; les plis engendrés par l'orogénie alpine apparaissent plus tranquilles. Le Paléozoïque reste accessible et potentiellement valable au large d'Ifni et du littoral Casablanca-Kénitra.

En résumé, la marge atlantique, surtout au sud d'Agadir, présente une étrange similitude avec la bordure septentrionale du Hoggar plongeant vers le bassin géosynclinal de l'erg oriental algérien où se situe la grande province pétrolière d'Hassi Messaoud - Hassi R'Mel.

POUR UNE NOUVELLE STRATEGIE

Cadre du bassin arabe

La confrontation des plaques tectoniques d'Afrique et d'Eurasie se traduit par le plongement de la plaque Afrique sous la plaque Eurasie. Le plongement crée le bassin arabe[4], le frottement des plaques provoque un bourrelet montagneux. Le bassin arabe recèle les plus importantes réserves pétrolières du monde (95.000 Mt = 70%), révélées d'Est en Ouest, depuis 1927, et distribuées suivant le schéma ci-après.

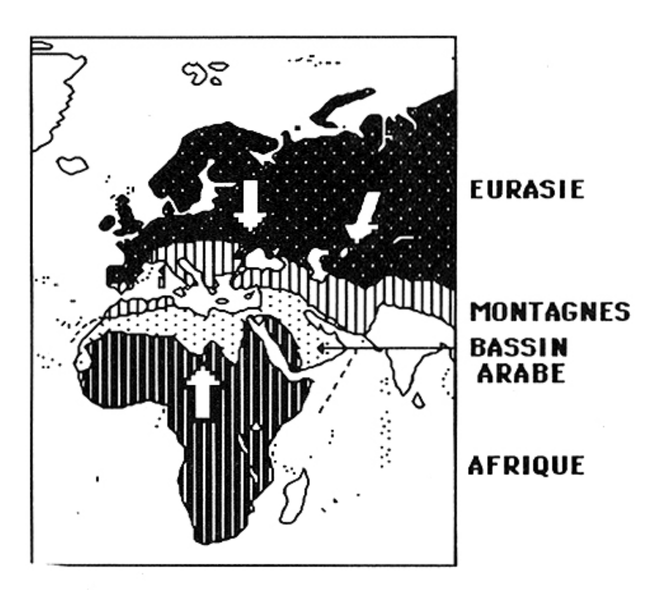


Fig.10 Tectonique des plaques

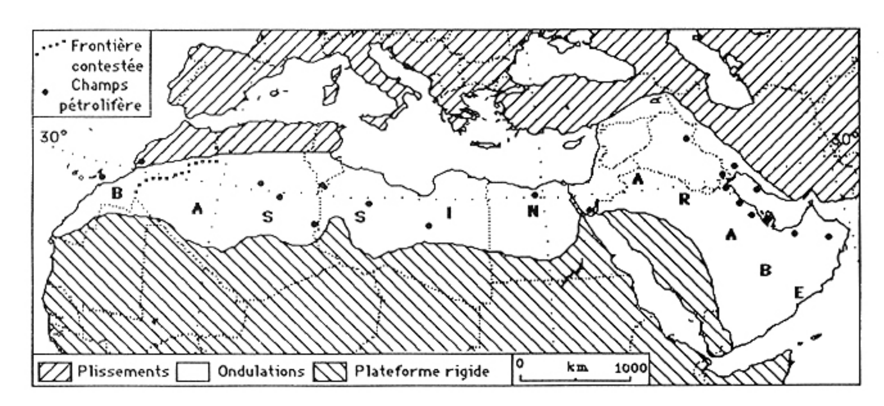


Fig.11 Distribution des champs pétrolifères du bassin arabe

Une analyse plus fine montre une nette disproportion : 90.000 Mt dans la Péninsule arabique, 5.000 Mt à l'Ouest de la Mer Rouge. Car, la Péninsule arabique forme une sous-plaque tectonique basculée au nord-est sous les monts du Zagros suivant lesquels s'alignent les champs pétrolifères. Le front nord-ouest de télescopage du Zagros s'avère particulièrement nourricier.

Les 5.000 Mt de réserves du bassin arabe à l'Ouest de la Mer Rouge se répartissent autour du parallèle 30°, entre quatre pays : Egypte (600), Libye (3100), Tunisie (100), Algérie (1200). Le Maroc n'a pas encore découvert de réserves valables dans les champs d'Essaouira . Et, cependant, il possède une portion du bassin arabe, identique en tous points avec l'Algérie et la Tunisie, surtout pour la stratigraphie, les faciès, et les structures orogéniques du Paléozoïque et du Trias infra-salifère. Mais, le Maroc n'adopta jamais le Trias infra-salifère et le Paléozoïque comme objectifs primordiaux, à l'image de l'Algérie et de la Tunisie.

Géologie

Une coupe géologique transversale du bassin arabe enseigne des éléments intéressants.

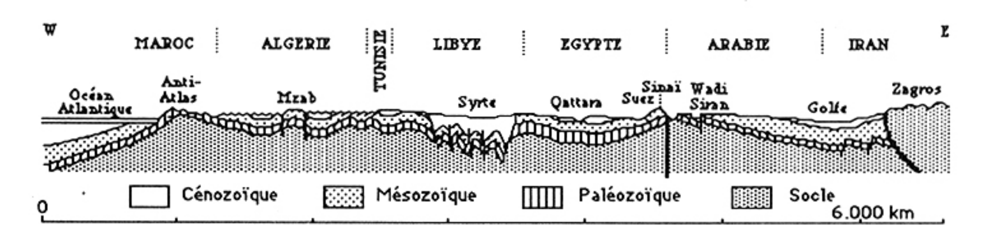


Fig.12 Géologie structurale du bassin arabe selon le paralèle 30°

Au niveau du bassin arabe, les bords orientaux et occidentaux de la plaque africaine plongent sous les monts Zagros et sous l'Atlantique; ils admettent une forte épaisseur de terrains mésozoïques et cénozoïques. A l'Est, le télescopage avec la plaque eurasienne et la compression provoque un afflux pétrolier considérable dans la couverture post-hercynienne. A l'Ouest, c'est différent ! La plaque africaine s'éloigne de la plaque américaine. Il manque l'apport pétrolifère d'une plaque tectonique. Mais les roches-mères abondent dans les sédiments paléozoïques et post-hercyniens; et l'enfouissement est propice à la formation du pétrole.

MAROC — ALGERIE — TUNISIE — LIBYE — EGYPTE — ARABIE SAOUDITE — IRAN

P : Pliocène M : Miocène E : Eocène C : Crétacé J : Jurassique T : Trias
C : Permien-Carbonifère D : Silurien-Dévonien K : Cambro-Ordovicien
Réservoirs

Fig.13 Logs-type pétroliers

Entre ces bords plongeants, la plateforme africaine constitue, du Sinaï à l'Anti-Atlas, un synclinorium dont la Syrte libyenne forme le centre. De la Libye à l'Iran, le pétrole se niche dans la couverture post-hercynienne, assez haut dans la série stratigraphique. A l'Ouest de la Libye, le synclinorium se relève vers le Maroc, y rapprochant le socle de la surface, au niveau de l'Anti-Atlas, condition pétrolifère apparemment défavorable. Heureusement, des synclinaux profonds bordent l'Anti-Atlas, au nord comme au sud et favorisent la génèse pétrolifère. En Algérie, les forages exploitent l'huile du Paléozoïque entre 3.000 et 4.000 m - dont Hassi Messaoud représente le champs géant- et le gaz vers 2.000 m - dont Hassi R'Mel est le champs géant.

Mais, à l'évidence et au contraire de l'Algérie, le Maroc n'a pas encore exploré tout le Trias infra-salifère, ni le Paléozoïque. Et pourtant, répétons-le, stratigraphie et faciès présentent des similitudes frappantes.

Le bassin arabe de l'Egypte au Maroc

L'exploration comparée des cinq pays permet de mieux comprendre ce que peut espérer le Maroc.

Egypte

Sur le littoral occidental du Sinaï, des suintements dans le Paléozoïque non loin du socle, attirèrent l'exploration dès 1911. Très vite, la production atteignit 2,7 Mt/an et se maintint jusqu'en 1953 quand Petrofina et ENI, en une décennie, porta la production à 6 Mt/an. A l'ouest du delta du Nil, l'objectif Paléozoïque s'avéra infructueux (1954-58) malgré 11 forages profonds dans les réservoirs carbonifères, dévoniens, ordoviciens qui sont pétrolifères en Algérie (Edjélé, Tiguemtourine). Par contre, l'objectif Crétacé discordant sur le Paléozoïque se révéla productif en trois champs à raison de 5 Mt/an par champs. En 1970, le pays atteignit son niveau actuel de production : 25 Mt/an.

Soixante ans d'exploration pour en arriver là !

Libye

La création de l'AGIP italienne, en 1926, pour l'exploration au sud du golfe de Syrte demeura une occasion manquée jusqu'à la promulgation, en 1955, d'une loi exigeant la restitution des permis après 5 ans. Dès 1958, le pétrole jaillit des réservoirs récifaux de l'Eocène de base (Cénozoïque), surmontants des horsts flanqués de grabens. La production progressa jusqu'en 1968 où elle atteignit 120 Mt/an.

Tunisie

En 1948, l'exploration comptait déjà 35 puits, certains très profonds mais tous stériles, forés dans l'arrière-pays de Sousse, de Sfax et dans la plaine du Sahel. Une autre campagne (1958-60) de 6 forages secs dans l'extrême Sud, près de la frontière libyenne, semblait exclure la Tunisie du club pétrolier. Mais, en 1962, la prospection reprit dans l'extrême Sud, près de la frontière algérienne, par procédé sismique; en 1965, un premier puits implanté sur la structure d'El Borma, se montra pétrolifère dans une série de grès, sous le sel triasique. En 1966, le gisement produisait 3 Mt/an de pétrole complétés par de nouvelles découvertes à Sfax et en mer, après 1971.

Algérie

Après une tentative infructueuse d'exploration dans la vallée du Chélif (1942-47), l'aventure pétrolière saharienne commença, en novembre 1948, par une mission jusqu'au Hoggar de quatre géologues dont un [(5)] participait, huit mois plus tôt, à une mission similaire dans le Sud marocain qui lui avait fait écrire ceci :

" ... *les couches primaires, de l'Ordovicien au Carbonifère, par leur composition stratigraphique et leur fraîcheur de conservation, très riches en fossiles et matières organiques, paraîssaient à nous tous de bonne augure pour la formation d'hydrocarbures... mais nous estimions faibles les chances de gisements intacts dans la partie marocaine visitée (abords du Sahara algérien de Tindouf) à*

cause des anticlinaux malheureusement entièrement ouverts . Par contre, cela me fit pressentir la possibilité de gisements pétroliers sous les Grands Ergs algériens, enfouis sous une bonne couverture et à grande profondeur (mais invisibles), dans cette immensité d'espace comprise entre le Hoggar et l'Atlas saharien. Il me semblait que devaient forcément exister des structures.... quelque part... et qu'elles contiendraient du pétrole.... et, s'il y en avait, ce serait probablement dans les grès poreux du Dévonien..."

Après la mission dans le Sud algérien, il compléta son analyse : *"....nous nous promenions à pied pour nous former une opinion valable sur la composition des couches du Primaire hoggarien. Je pus alors les comparer aux sédiments de même série que j'avais rencontrés, quelques mois plus tôt, dans le Sud marocain. Dans le Dévonien, se retrouvaient les grès poreux, en deux bancs épais et proéminents, intercalés dans de bonnes couches marneuses, riches en fossiles. Il y avait donc une succession favorable de roches-magasins et de marnes formant la couverture et ayant le caractère de 24 Roches-mères pour les hydrocarbures... Quelques beaux anticlinaux en bordure du Hoggar, région d'In Salah, et fermés dans les marnes opaques du Carbonifère, n'attiraient pas notre attention. Ils pouvaient fort bien contenir des hydrocarbures en gisements intacts, mais nous les jugions sans intérêt, trop près du Hoggar ouvert. Nous crûmes, par contre, à la possibilité d'existence d'autres anticlinaux invisibles, enterrés sous des milliers de mètres de sédiments plus jeunes (Trias et Crétacé). Notre conviction augmenta en constatant que de la frange du Hoggar partaient de grands promontoires, semblables à des doigts d'une main, en prolongement des axes granitiques du socle au sud, et plongeaient au nord sous les dunes du Sahara. Exactement ce qu'un pétrolier pouvait espérer de mieux ..... (des "trends") !! .."*

Deux Compagnies rivales se partagèrent l'exploration de 550.000 km2 dès 1949 : REPAL/CFP et CREPS. Dans la campagne géophysique, la sismique-réfraction utilisant des charges explosives supérieure à une tonne de dynymite, se substitua à la

sismique-réflexion jugée trop faible sous les sables dunaires et à travers le sel; car, il fallait distinguer les structures hercyniennes du Paléozoïque sous la discordance triasique.

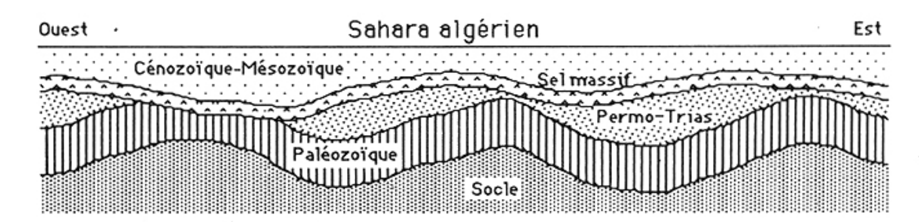


Fig.14 Schéma géologique des structures hercyniennes (sous le Permo-Trias) et alpines

L'exploration s'avéra décevante pendant 4 ans (1952-55) : 33 forages stériles (80.000 m; moy: 2.500 m) avec quelques indices de gaz au sud. Les dépenses s'élevaient déjà à $ 50 M, soit $ 320 M (prix 1990). Les forages implantés d'après une sismique-réfraction encore balbutiante, s'arrêtèrent parfois au-dessus ou à proximité de l'objectif (Berrian 1952 à 30 km du champs d'Hassi R'Mel). Le moral pessimiste de janvier 1956 en Algérie ressemblait étrangement au moral 1990 au Maroc où les dépenses d'exploration atteignent $1.400 M.

Cependant, les résultats géophysiques pour déterminer le toit de la discordance hercynienne sous 200-500 m de sel devinrent fiables en 1954-55 et soudain, en 1956, les grandes découvertes se succèdent :

Edjeleh (février) huile dans les grès du Dévonien à 1.500 m, Hassi Messaoud (juillet) huile dans les grès du Cambrien à 3.470 m, Hassi R'Mel (novembre) gaz dans les grès du Permo-Trias, sous 175 m de sel à 2.200 m.

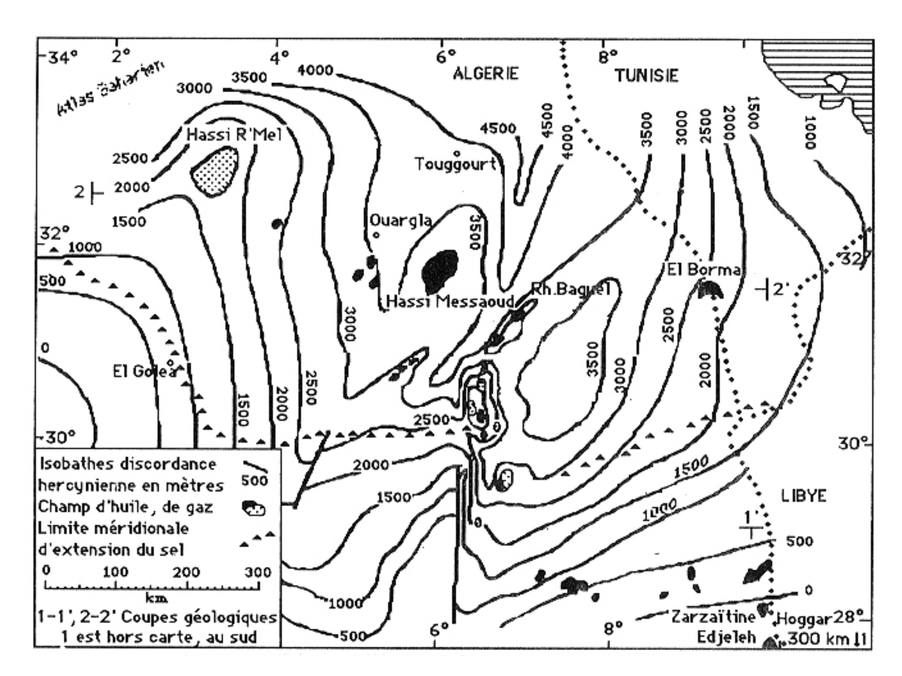


Fig.15 Morphologie du toit de la discordance hercynienne

Finalement, la découverte atteignait 1.500 Mt de pétrole et 3.500 Gm3 de gaz (3.500 M Tep) pour une dépense de $ 100 M (1956), soit $ 600 (prix 1990). Une belle découverte à faible prix grâce à une expertise de classe.

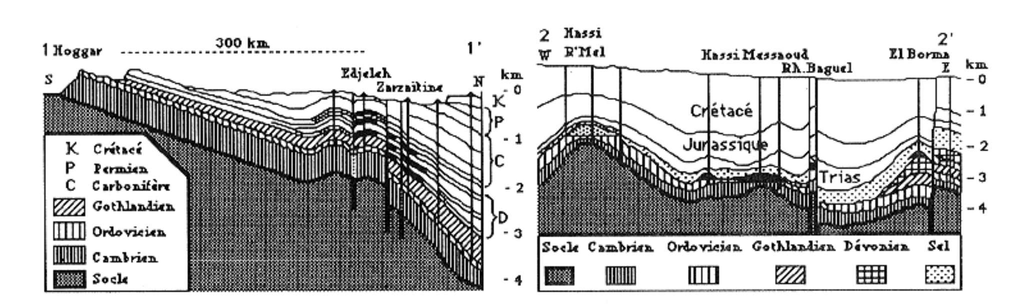


Fig.16 Situation stratigraphique des champs algériens
(1-1' et 2-2' : voir Fig.15)

Le pétrole et le gaz, issus des roches-mères du Cambro-Ordovicien et du Gothlandien, se logent dans les roches-magasins des grès-quartzites de l'Ordovicien, des grès du Dévonien, du Carbonifère et du Permo-Trias infrasalifère. Deux gisements-types se distinguent : réservoirs paléozoïques et permo-triasiques. Les anticlinaux forment les pièges. L'alimentation des réservoirs se fait par le système de failles de bordure de plate-forme ou de flancs anticlinaux, parfois de horsts. Des conditions similaires, plus rares, peuvent se retrouver au Maroc.

Maroc

Comparés aux quatre pays précédents, les résultats de l'exploration marocaine choquent : 4,2 Mt de production et aucune réserve en perspective, deux petits gisements découverts au nord de l'Atlas et aucun dans le bassin arabe, au contraire de l'Algérie et de la Tunisie voisines. Et pourtant, la stratigraphie et l'orogénie se révèlent identiques dans une large mesure; les dépenses d'exploration s'avèrent supérieures au Maroc.

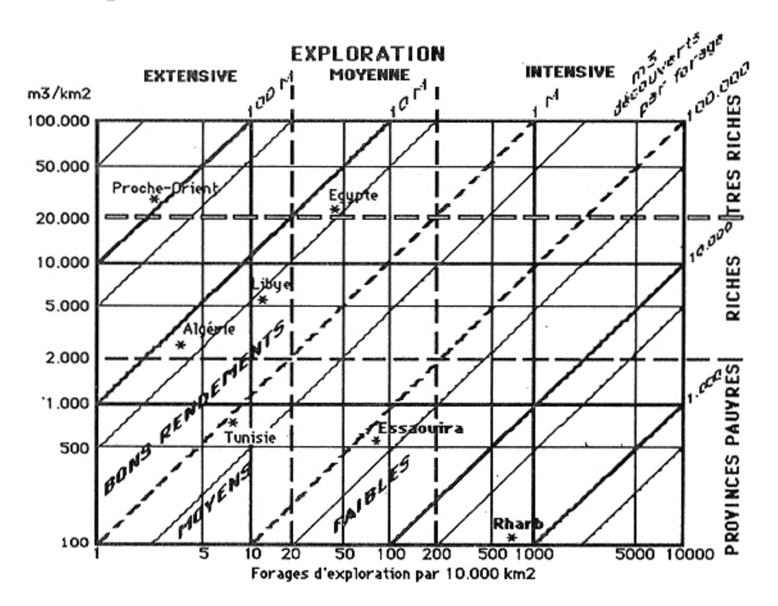


Fig.17 Rendement en fonction de l'intensité d'exploration et de la richesse pétrolifère

Les deux gisements marocains (Essaouira, Rharb) restent en queue de peloton. Le Rharb apparaît nettement comme une erreur stratégique : exploration intensive, province pauvre, rendement très faible; malgré le champs découvert dans le Paléozoïque qui rehaussa beaucoup le rendement final. La meilleure position d'Essaouira dans le diagramme démontre un début de changement stratégique : tendance plus nette à accéder en profondeur au Permo-Trias, voire au sommet du Paléozoïque.

Une exploration platonique dans la portion marocaine du bassin arabe porta sur quatre secteurs :

- Souss : La prospection sans conviction du Mesozoïque fit émettre très vite un verdict négatif sur ce bassin. Ni le Permo-Trias, encore moins le Paléozoïque n'ont fait l'objet de recherche.

- Bani : (rive droite du Draa). Exploration avortée après 4 forages, malgré des indices sur chacun.

- Tarfaya : Résultat négatif après 7 sondages secs et 20.000 mètres forés.

- Provinces Sahariennes : Exploration encore demeurée mystérieuse et apparamment négative. Selon des bruits, les forages n'étaient pas profonds (2.000 m ?). Les réservoirs-objectifs semblaient dans le Mésozoïque.

• • •

Une conclusion à propos du bassin arabe marocain se devine : la stratégie de la première vague exploratoire visait les grands champs commerciaux et, à ce titre, s'avéra décevante. Gaz et huile existent sans doute dans le Paléozoïque. L'Algérie, grâce à une expertise de classe, montra la voie. Encore, faudrait-il la suivre et affiner la réflexion géologique.

CADRE NATIONAL : MAROC

Paléozoïque

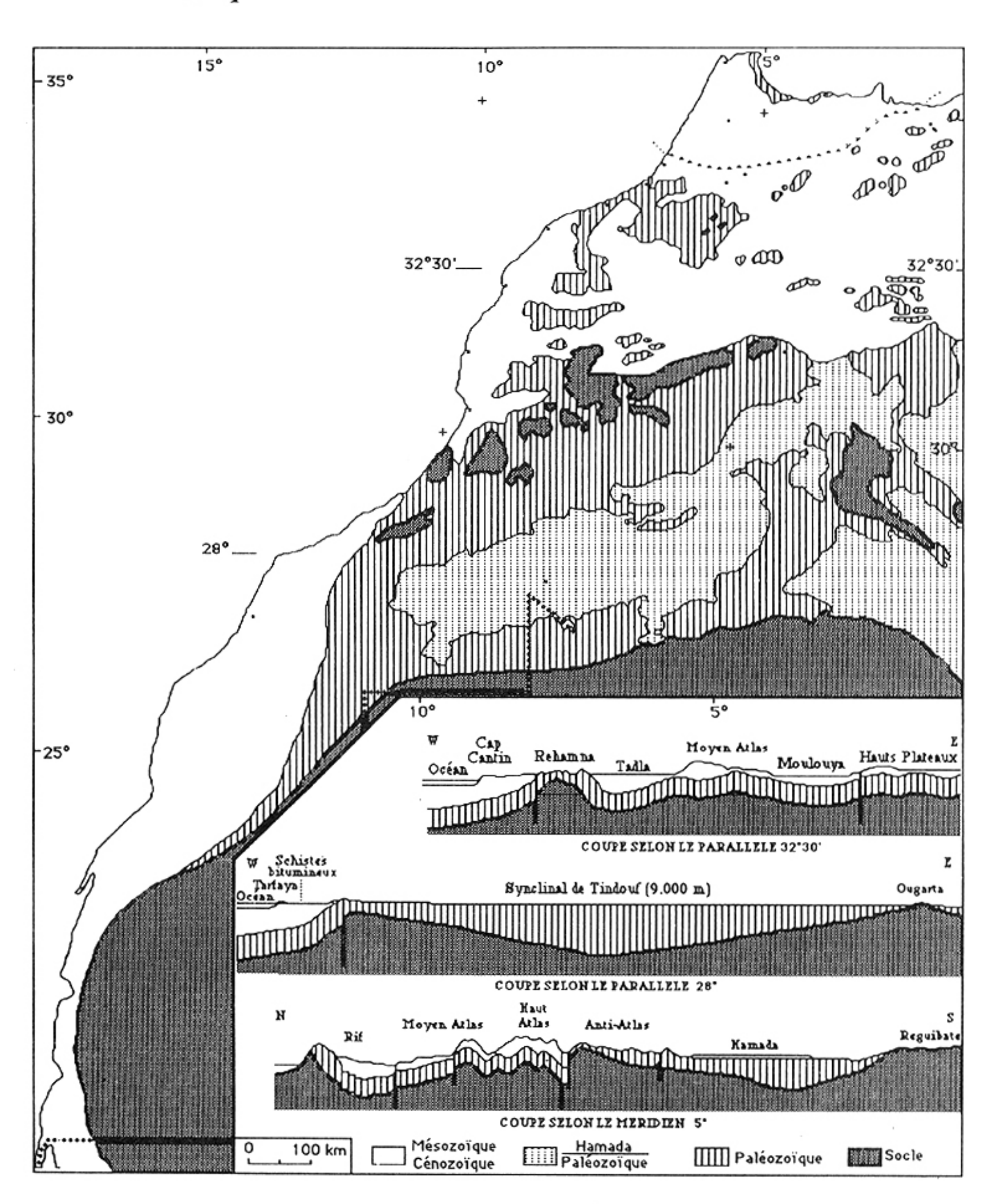


Fig.18 Affleurements paléozoïques du Maroc

Carte et coupes font apparaître deux provinces : au sud du parallèle 31°, un bassin paléozoïque rehaussé, sans couverture, à structure tranquille, mais avec un géosynclinal profond (9.000 m) ; au nord, un bassin enfoncé, avec une couverture post- paléozoïque, à structure plissée par l'orogénie alpine et comportant aussi un géosynclinal de 8.000-10.000 m (Rif). Une coupe méridienne W-E dans chaque province montre le contraste orogénique et la similitude de plongement sous l'océan, créant un grand bassin du littoral atlantique.

Les sédiments paléozoïques constituent, de loin, la portion majeure (75%) du territoire national, à l'exclusion du socle stérile en pétrole (25%), concentré dans l'Anti-Atlas et l'extrême Sud. Leur distribution, traduite en superficie, démontre un grand territoire d'exploration.

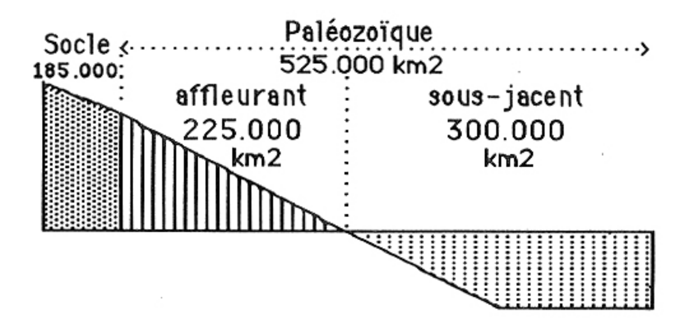


Fig.19 Superficie du Paléozoïque marocain

Une portion notoire des 225.000 km2 d'affleurements, impossible à définir à ce stade, présente un intérêt d'exploration pétrolière; il s'y ajoute les 300.000 km2 recouverts par les sédiments mésozoïques et cénozoïques. En tout cas, le territoire paléozoïque d'études exploratoires dépasse les 350.000 km2 de bassins sédimentaires evalués antérieurement suivant les anciens critères d'exploration.

Mesozoïque et Cénozoïque

Ces sédiments présentent un seul intérêt sur le continent : à la base, les grès infra-salifères du Trias surmontant le Paléozoïque, en discordance. Tous les autres réservoirs de cette couverture post-hercynienne se montrèrent décevants en 60 ans d'exploration pétrolière; car, le plus souvent, ils contiennent de l'eau douce qui chassa le pétrole, à l'exception de quelques cas singuliers où du pétrole vagabond, migrant à la faveur de zones très fracturées, chassa l'eau douce. Ces sédiments ne feront l'objet que d'un intérêt fortuit.

Besoins prospectifs de pétrole

1er scénario : progression de la ration individuelle de 0,2 à 0,6 t/an en 35 ans

Années	Population (M)	Ration (t/an/hab)	Demande (Mt) annuelle	comulée
1990	25	0.2	5	
2000	30	0.3	9	77
2010	34	0.4	14	195
2020	38	0.5	19	362
2025	40	0.6	24	472
2030	42	0.6	25	595

2e scénario : aucune progression de la ration individuelle

Années	Population (M)	Ration (t/an/hab)	Demande (Mt) annuelle	comulée
1990	25	0.2	5	
2000	30	0.2	9	55
2010	34	0.2	14	113
2020	38	0.2	19	185
2025	40	0.2	24	225
2030	42	0.2	25	265

L'expérience d'un siècle d'exploration mondiale démontre que:

1. les réserves pétrolières augmentent constamment,

2. l'espérance de vie de ces réserves s'estime à 20, 30 ou 40 ans, sans plus; ces durées de vie se maintiennent assez courtes artificiellement, car l'investissement dans l'exploration demeure une portion calculée au plus juste.

La demande du Maroc calculée sur 40 ans s'établit entre 270 (minimum d'auto-suffisance) et 600 Mt de réserves à découvrir, selon la ration individuelle de consommation.

Tâche plausible au vu de l'expérience algérienne !

Concept d'exploration du Paléozoïque

Petite histoire marocaine

Une dizaine d'excellents géologues firent progresser considérablement la stratigraphie du Paléozoïque marocain au cours des années 1930. L'un d'eux[6] attribua au Paléozoïque un rôle générateur d'hydrocarbures (Dévonien, Gothlandien, Carbonifère) et de réservoir, évoquant même l'idée des vieux pétroles américains du Géorgien; à propos du Rharb, il ajoutait : *"le problème des pétroles marocains est limité à la zone de contact des matériaux du géosynclinal avec ceux du socle paléozoïque"*; il notait, en outre, trois directions orogéniques :

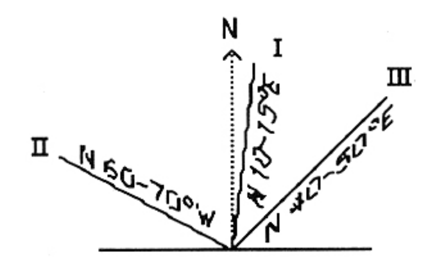


Fig.20 Les 3 directions fondamentales

Cette note resta lettre morte auprès des géologues de la SCP, caste refermée sur le secret des travaux. Et pourtant, le meilleur champs découvert : Oued Beht, confirmait les vues énoncées, y compris la direction III.

La Leçon algérienne

Le rôle générateur d'hydrocarbures s'avéra exact à tous les niveaux prévus dès 1937.

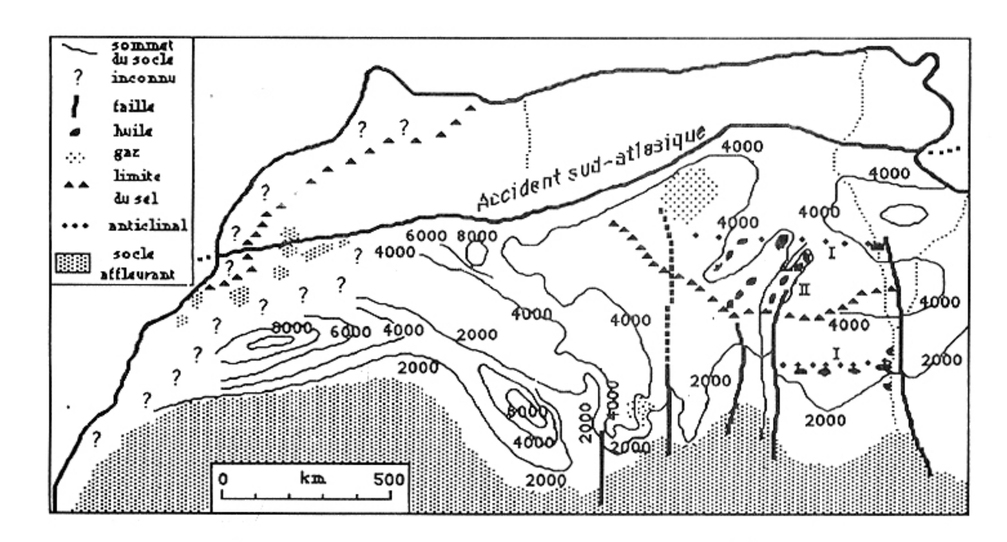


Fig.21 Isobathes (m) au toit du socle maghrébin

Deux types de réservoirs s'affirment: grès infra-salifères du Permo-Trias avec prédominance de gaz et les grès ou calcaires à divers étages : Carbonifère, Dévonien, Ordovicien. Meilleure couverture : le sel du Trias; autre bonne couverture : les nombreuses séries schisteuses.

Le piège demeure le point difficile à détecter; le meilleur type s'avère la dorsale ou "trend" de direction hercynienne N-S, soit en bordure faillée de plateforme, soit en zone géosynclinale où les hauts-fonds du socle anté-cambrien amorcent les dorsales;

l'intersection d'une dorsale hercynienne N-S par un anticlinal atlassique E-W constitue le piège idoine (I, fig.21) . En fait, les deux plus grands champs (Hassi Messaoud, Hassi R'Mel) se situent sur des bombements du socle, recouverts d'une sédimentation amincie de Paléozoïque. Un autre type de piège, moins fréquent, est le horst étroit mais allongé (II, fig.21).

En Algérie, le gaz se rencontre à une profondeur voisine de 2.000 m et la " fenêtre à huile" se situe entre 3.000 et 4.000 m. Les dernières découvertes algériennes (1971-78) trouvèrent l'huile dans le Permo-Trias, sous le sel, vers 3.500 m de profondeur.

L' approche géologique

Constat étonnant dans les mentalités de l'exploration, la géophysique prime tout, dit tout et impose obligatoirement l'implantation des forages. La géologie de terrain, la vision perçante et la perspicacité du géologue se relèguent au second plan. Et

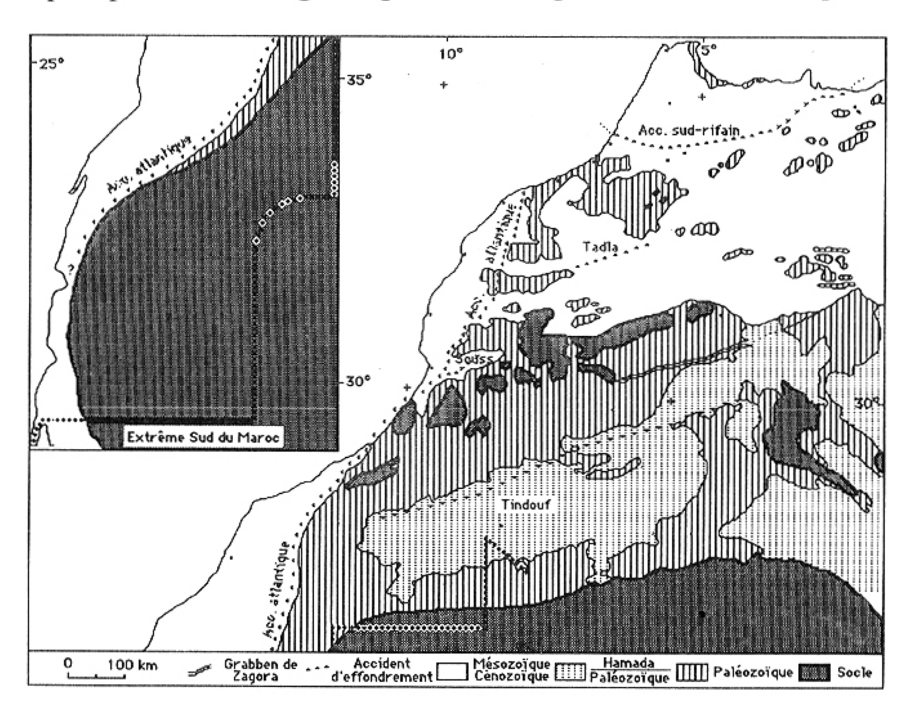


Fig.22 Structures majeures du Paléozoïque

pourtant, la vérité se trouve le plus souvent sur le terrain. Encore faut-il l'avoir beaucoup parcouru. Les grandes Compagnies n'y perdent pas leur temps. Désormais, la technique d'exploration s'enferme dans les bureaux et laboratoires; la "boîte noire" (black box) règne en maître, comme chez les informaticiens. La géologie d'Etat, scientifique et académique, peu ou pas appliquée, n'apporta jamais le correctif nécessaire et n'ouvrit pas la voie d'une nouvelle approche de l'exploration pétrolière.

En revenant au terrain, après les leçons apprises de l'Algérie dans des conditions similaires, de nouveaux espoirs apparaissent sur le continent marocain.

Le bâti paléozoïque s'effondre aux extrêmités nord et ouest suivant deux accidents majeurs d'intérêt pétrolifère : l'accident sud-rifain casse la Méséta, jalonné par le meilleur champs découvert (Oued Beht. 1,3 Mt); l'accident atlantique s'étire sur 1.500 km de Casablanca à l'extrême sud, avec un champs d'huile et gaz au droit d'Essaouira (2,8 M Tep). D'autres accidents NE aident à la formation de bassins profonds, générateurs potentiels d'hydrocarbures : Tadla, Souss, Tindouf. .

Le horst étroit, aligné selon un accident majeur, constitue un piège favorable, à la manière du horst de Rhourde Baguel-Gassi Touil en Algérie qui livra 120 Mt (fig.15-16). Une configuration analogue se retrouve dans l'Anti-Atlas et le Saghro, passant par Zagora, tantôt grabben, tantôt horst, suivant un classique mouvement de bascule. D'ailleurs, des indices d'huile dans un forage à la nappe phréatique de la vallée du Draa, au droit de Zagora, intriguèrent fort les hydrogéologues, vers les années 1958.

En matière de dorsales (trends) qui intéressent le socle anté-paléozoïque, tout reste à faire en combinant géologie et géophysique. Le géologue possède déjà des repères intéressants à ce sujet.

L' approche géophysique

La prospection géophysique par sismique-réfraction consiste à atteindre un double but :

1. Etablir une carte à isobathes du toit de la discordance hercynienne sous la couverture permo-triasique;

2. Etablir une seconde carte à isobathes du socle pour en révéler la structure, notamment les dorsales.

La sélection des zones à prospecter dépend de l'approche géologique exposée précédemment :

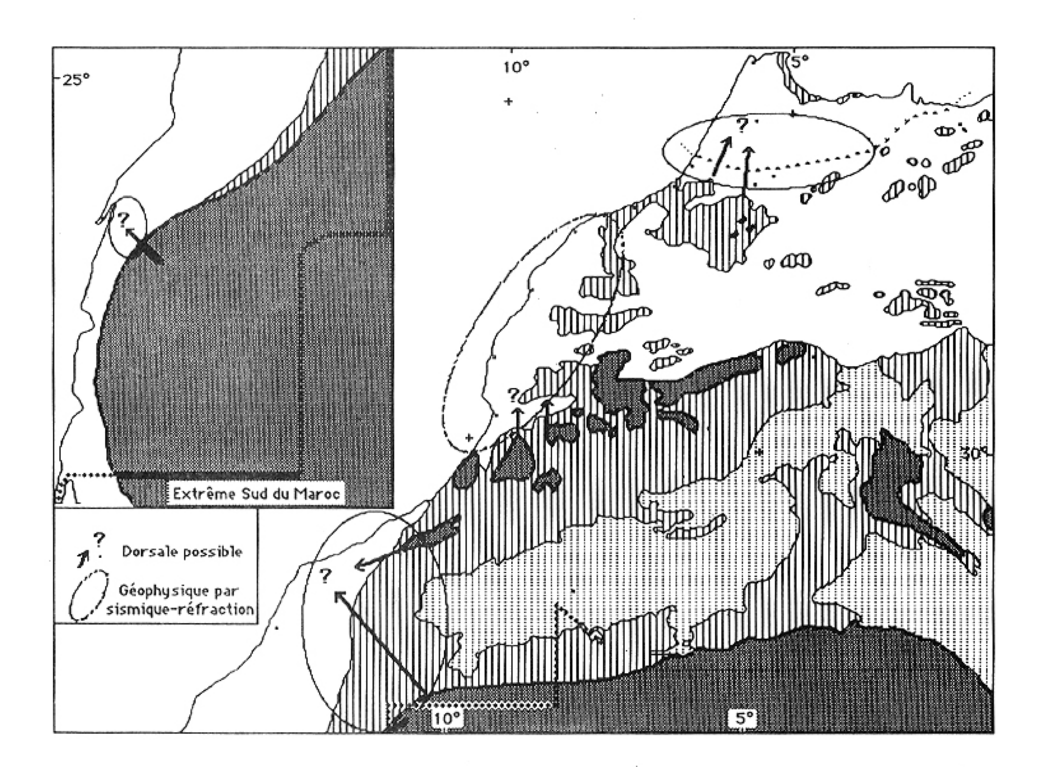


Fig.23 Zones suggérées de prospection géophysique

Tout autre plan de prospection reste discutable après discussion géologique et compte tenu des résultats déjà acquis par géophysique et par forages. Point important de l'expérience algérienne : la

sismique-réfraction exige des charges de dynamite supérieures à 1 tonne pour "lire" avec acuité sous le sel triasique, particulièrement épais au Maroc(± 1.000 m).

Forages d'exploration

Contrairement aux habitudes passées, il conviendra d'implanter les forages au plus près des étages du Permo-Trias ou du Paléozoïque. L'exploration minimale dépassera les 3.000 m, sauf lieu particulier. Le parc à sondeuses du Maroc pour forage pétrolier dispose d'une gamme d'appareils de capacité : 2.200-5.000 m.

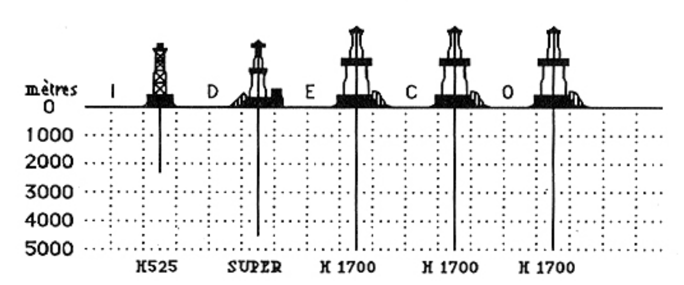


Fig.24 Nombre et capacité des sondeuses-pétrole ONAREP

REFLEXION FINALE

Ce document milite en faveur d'une nouvelle stratégie d'exploration pétrolière jamais adoptée délibéremment. Le Maroc venait de se doter, depuis une décennie, d'une organisation correcte pour cette exploration. Mais elle n'avait pas reçu du pouvoir institutionnel, une mission claire et précise résultant de l'expérience du passé. Elle avait plutôt enchaîné et poursuivi suivant la pensée et l'approche enseignées. Les résultats insignifiants acquis en dix ans entraînèrent sa défaveur. L'organisation devint pléthorique et, donc,

affaiblie. Le contrôle financier se fit inquisiteur, tandis que le pouvoir politique renaclait à promulguer le Code des Hydrocarbures (toujours en instance au Parlement), laissant l'ONAREP désarmé devant l'opinion des firmes internationales qui accréditèrent le bruit que le Maroc n'avait pas de pétrole, comme ressource naturelle. Evidemment, il semble exclu de découvrir sur le continent les grands gisements, super-géants ou géants (700 Mt à 70 Mt), chers aux grandes firmes, but trop longtemps poursuivi au Maroc.

Mais, le pétrole existe dans le sous-sol marocain par démonstration. Il suffit d'adopter la bonne stratégie et de limiter les ambitions à une auto-suffisance progressive. Et surtout, il faut beaucoup réfléchir au plan scientifique, avec de bons connaisseurs du terrain et de sa géologie.

NOTES

(***) L'annonce officielle par Sa Majesté le Roi Mohamed VI, le 20 août 2000, de la découverte du pétrole au Maroc, autorise *de facto* la publication des deux-tiers d'un rapport requis par feu Sa Majesté le Roi Hassan II après le guerre du Golfe, en avril 1991, et présenté ici.

La partie publiée ci-haut est reproduite sans la moindre retouche. Elle aidera à comprendre qu'une exploration pétrolière entamée depuis 110 ans -l'une des plus vieilles de la planète- débouche enfin sur la réalité. La soustraction du dernier tiers du rapport maintient confidentielles les zones de prospection jugées prioritaires.

(1) A l'occasion du centenaire de l'exploration, le Ministère de l'Energie et des Mines procéda à une étude historique et à une analyse critique de l'exploration pétrolière au Maroc, dont ce paragraphe constitue le résumé.

(2) Evaluation ONAREP de la superficie de bassins sédimentaires méritant une exploration pétrolière (50% du Maroc).

(3) Burried Hill, Trend, Nose, des pétroliers.

(4) Y compris une faible portion des territoires iraniens et turcs.

(5) Willy Bruderer, Suisse, premier chef-géologue de la SCP (1930-45).

(6) B. Yovanovitch. *Faciès bitumineux du Palléozoïque marocain*, 2e Congrès mondial du Pétrole; Paris, 1937.

LÉGENDE

GEOLOGIE

ERE	PERIODE	OROGENIE
Tertiaire = Cénozoïque	Pliocène	
	Miocène	
	Oligocène	Phase alpine
	Eocène	
Secondaire = Mésozoïque	Crétacé	
	Jurassique	
	Trias	
Primaire = Paléozoïque	Permien	
	Carbonifère	Phase hercynienne
	Dévonien	
	Gothlandien	
	Ordovicien	
	Cambrien	
Socle = Précambrien		

DEFINITIONS

Baril = B = Unité de mesure du pétrole brut = 159 litres

1 Tonne = 7,3 barils; Mt = Million de tonnes = 7,3 Millions de barils

1 Million de barils/jour = 50 millions de tonnes/an

Densité = 0,9 = 14,3 kg = 0,140 T

= 0,85 = 13,5 kg = 0,135 T

= 0,8 = 12,7 kg = 0,130 T

T/an/hab = Tonne par an par habitant (unité de ration de pétrole)

Off-shore = au-delà du rivage (domaine maritime)

$ = Dollar Etats-Unis = 8 Dirhams

km2 = kilomètre-carré; Mm3 = Millions de mètres-cube; MB = Millions de barils.

EQUIVALENCES

B/j	m3/j	l/s	T/j	B/an	T/an
10	1.6	0.02	1.5	3.650	550
100	16	0.2	15	36.500	5.500
1.000	160	2.0	150	365.000	55.000
10.000	1.600	20	1.500	3.650.000	550.000
20.000	3.200	40	3.000	7.300.000	1.100.000
30.000	4.800	60	4.500	10.950.000	1.650.000
40.000	6.400	80	6.000	14.600.000	2.200.000

B/j = baril/joour; m3/j = mètre-cube/jour; l/s = litre-seconde;

T/j = tonne/jour; B/an = baril/an; T/an = tonne /an.

Mt/an	MB
0.1	0.74
1.0	7.4
10	74
100	740
200	1.480
300	2.220
400	2.960

LA SYMBOLIQUE DE LA LUMIERE DANS LES ECRITURES SAINTES (BIBLE ET CORAN) ET LES TRADITIONS MYSTIQUES

Haïm Zafrani

LA LUMIERE DANS LA BIBLE

Le substantif *'or* y apparaît 124 fois, sans parler des formes verbales et d'autres formes nominales dérivées signifiant "éclairer, illuminer, luminaires, grand et petit luminaires," les lumières de la Genèse et de la Création opposées à ténèbres, la lumière du jour et les ténèbres de la nuit, la lumière du soleil et la lumière de la lune, la lumière de la face divine, la lumière semée sur les pas du juste (saddiq), lumière désignant la Torah "la Loi", l'âme de l'homme, celle représentant Israël; il est même fait allusion à une "lumière des impies" (Job XVIII,5) etc.

Toujours dans les textes bibliques, le mot *'ur* signifie flamme, et au pluriel, nous avons les *'urim* et les *tummim*, les "lumières et les perfections" qui appartiennent déjà à un vocabulaire mystique. Il s'agit de ces "choses" indéfinies, fixées au pectoral du grand prêtre, associées aux douze pierres précieuses représentant les douzes tribus d'Israël. Le grand prêtre s'en servait pour consulter Dieu; un mode de consultation auquel il est référé dans plusieurs textes, les plus anciens (Pentateuque et Rois), comme les plus tardifs (Esdras et Nehemie). Ces " *'Urim et tummim"* sont ainsi appelés, dit un texte talmudique (Yoma 73 b) parce qu'ils délivrent des décisions, non ambiguës

comme sont les oracles, éclairant le grand prêtre sur la voie à suivre. *"Urim et Tummim"* commencent par les deux lettres *Alef* et *Tav* de l'alphabet hébraïque (la première et la dernière lettre), intégrant ainsi tout le texte scripturaire, les noms divins, le nom ineffable et celui de 72 lettres notamment (Exode XXVIII, 3; Deut XXXIII, 8 Nombres XXVII, 21; Lévitique VIII,8; I Samuel XIV, 4I; Esdras II,63; Nehemie VII, 68).

La solennité historique et religieuse qui commémore la victoire des Macchabées sur les Grecs et la " Dédicace", *Hanukkah*, du temple de Jérusalem rendu au service du Dieu d'Israël, est aussi appelée la "fête des lumières ".

Le rituel de cette solennité qui dure huit jours, comporte la lecture, au moment de l'ouverture de l'arche sainte, d'un texte comportant huit versets bibliques où apparaissent les mots *'or* "lumière" ou *ner* "source de lumière ":

- Ta parole est une lampe pour mon pied, une lumière sur mon chemin (Psaumes CXIX, IO5)

- La lampe divine est l'âme humaine; elle explore tous les fonds des entrailles (Proverbes XX,27)

- Car le précepte est une lampe (source de la lumière) et la loi, une lumière, tandis que les leçons de l'éthique sont le chemin de la vie (Proverbes VI,23)

- C'est toi qui éclaires ma lampe; l'Eternel, mon Dieu, illumine mes ténèbres (Psaumes XVIII,29)

- La lumière est semée pour le juste, et la joie pour ceux qui ont le coeur droit (Psaumes XCV II, 11)

- La voie des justes est comme une lumière qui jaillit; son éclat va croissant jusqu'à la perfection du jour (Proverbes IV, 18)

- Lève-toi, brille (illumine), car ta lumière survient et la gloire de Dieu se lève sur toi (Isaïe LX,1).

- (Psaume) de David : Dieu est ma Lumière et mon salut; de qui aurai-je peur ? Dieu est une forteresse pour ma vie; qui craindrai-je ? (Psaumes XXVII,1)

Le texte de ce rituel s'achève sur un verset de Jérémie, un finale à la gloire de Dieu: " Nul n'est comme toi, Ô Dieu; tu es grand et ton nom est grand en puissance " (Jérémie X, 6)

Signalons cette emergence de la lumière dans ce texte prophétique chargé de significations ambivalentes: "Le peuple qui marche dans les ténébres a vu une grande lumière; ceux qui demeurent au pays de l'ombre, sur eux a brillé une lumière" (IsaïeIX,I).

Quelques versets plus loin (Isaïe IX, 5) , nous lisons : "Car un enfant nous sera né; un fils nous sera donné : La charge (royale) reposera sur son épaule, il sera appelé merveilleux conseiller, héros divin, père pour l'éternité et prince serviteur de la paix".

Bien plus tard, la littérature essenienne s'empare de cette symbolique de la lumière que nous voyons s'épanouir dans le Rouleau de Qumran (grotteI) intitulé, *"La guerre des fils de lumière et des fils des ténèbres"* (voir E.L.Sukenik, *"The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University"*, Jerusalem, the Magnes Press 1955, Plates XVI - XXXIV; A Dupont Sommer, *"Les écrits esseniens découverts près de la Mer Morte"*, Paris, 1968, p. 179/211

MISHNAH ET TALMUD

Dans la littérature mishnique et talmudique, *'or* et *'ur* tiennent également une place de choix, avec diverses acceptions, parfois contradictoires; Si *'or* désigne le jour et la lumière, il arrive qu'il prenne le sens de "nuit" ou de "la veille de". Ainsi, dans Pesahim I, 1, il est dit "la veille du ... *('Or le ...)* 14e (jour du mois de Nissan), on recherche le *hames* " levain, matière susceptible de lever" à la lumière ('or), de la veilleuse". Les textes où *'or* "Lumière" est un symbole ou une métaphore , ne sont pas rares dans cette littérature, alors que les plus nombeux sont ceux où la lumière et les sources de lumière sont des

sujets qui concernent davantage la *halakhah* "droit hébraïque et lois religieuses"; On ne s'y arrêtera pas.

SAVOIR ET LUMIERE

Le terme, lumière tient une place privilégiée dans la littérature spiritualiste. Il sert, en particulier, de métaphore, aux concepts de savoir et de connaissance en tant que ceux-ci s'opposent aux ténébres de l'ignorance. On en discutait dans l'ancienne Egypte, dans la poésie et la philosophie de la Grèce et de la Perse antiques .

La lumière, est aussi un symbole familier de la pensée biblique, dans le judaïsme comme en chrétienté (1).

LE SAVOIR EST LUMIERE

La Sagesse et la Loi, à l'instar de la lumière, servent de guide dans le chemin à suivre, montrent la voie. Dans le texte biblique d'Osée (X,12), la séquence ner *da'at*, littéralement "lampe de la connaissance", a été lue et interpretée comme "lumière de savoir". La pensée hellénistique a fait un grand usage de l'imagerie de la lumière : Heraclite parle de la "Lumière" authentique" comme du "principe premier", identifié à Zeus, à Dieu, ultérieurement; la lumière joue un rôle éminent dans la métaphore du mythe de la caverne, de Platon; la vision de l'intellect comme une lumière allumée par Dieu dans l'âme humaine est rapportée au nom d'Aristote par un auteur anonyme (2) .

LA LUMIERE DANS LE MESSAGE CORANIQUE

Comme la Bible, le Coran, source de la Loi et de la connaissance, met fortement en évidence le concept de lumière, *nùr* et son rôle éminent. La sourate XXIV est intitulée *Surat-an-nùr*. Le mot *nur* apparaît dans trente-trois sourates et le mot *munir*, "lumineux", dans six. *Nùr* est souvent en couple avec *Zolomàt* "ténèbres". Il symbolise les livres saints, le Coran et la Bible, la

connaissance, la science et le savoir, s'identifiant parfois à Dieu, le Créateur.

Selon le Coran, la lumière est un guide et elle est donnée par Dieu et Dieu seul :

" Celui à qui Allah ne donne pas de lumière; de lumière il n'en a point", (XXIV,40)

"Et Il (Allah) placera pour vous une lumière où vous marcherez" (*"Surat Al-Hadid"*, "Le Fer", LVII, 28).

"Nous avons ordonné à Moïse : fais sortir ton peuple des profondeurs des ténèbres à la lumière" (Surat Ibrahim" "Abraham", XIV,5).

"*Allah est la lumière des cieux et de la terre... Allah conduit vers la lumière celui qu'il veut* (bien conduire)" (XXIV, 35).

"*La terre brilla de la lumière de son Maître et l'Ecrit (Le Livre) fut posé" (Surat Al-Zumar) "*Les troupes, les foules", XXXIX, 69).

"C'est Lui qui fait descendre sur son serviteur des messages clairs pour les faire sortir des ténèbres vers la lumière" (LVII,9)

"Le livre qu'apporta Moïse est lumière et guide pour les hommes "Surat Al- An'am" "Les troupeaux", VI,91).

La lumière du savoir, le savoir et l'étude comparés à une lampe éclairant les ténèbres de l'ignorance sont autant de lieux communs métaphoriques, dans l'Islam originel comme du reste dans le Judaïsme. Un Islam plus tardif dut également faire face à la tentation d'utiliser, de manière extensive, le symbolisme de la lumière, même dans les cercles les plus orthodoxes. L'intellect *('àql)* est ainsi fréquemment mis en relation avec la lumière. On dit qu'Al-Muhàsibi, pour prendre un exemple dans la littérature mystique, identifiait l'intellect à la lumière, une lumière que, chez les êtres humains, est sujette à des variations d'intensité. Un autre auteur musulman, Ibn -Al- Jawzi, donne sa préférence à une définition, de caractère plus synchrétique, du *'aql*

"intellect". "L'intellect, dit-il, est une aptitude naturelle, innée, *(gharizah)*, comparable à la lumière qui inonde le coeur" (3).

On voit également se développer, un Islam comme cela s'est fait dans un judaïsme plus ancien l'idée que le support de la parole de Dieu, l'écriture et le matériau dans lequel elle est inscrite sont aussi de nature divine. La plume originelle, par exemple, est, dit-on, lumière, et les lettres tracées sur la mystérieuse tablette, une tablette bien gardée, sont une lumière divine (4).

A cet égard, reférons- nous au texte coranique et à ses commentaires, à la sourate LXXXV, dite *Surat al-Burùj* "Les constellations", verset 21(22) :

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ

- *"Oui (cet écrit divin...) est un discours sublime, (inscrit) sur une tablette bien gardée".*

Une tablette inaltérable, cette tablette divine sur laquelle le Coran a été inscrit de toute éternité. En soulignant le caractère inaltérable, impérissable de cet écrit divin, les commentateurs tels que Tabari, Ràzi, Ibn Kathir etc.. se réfèrent à la promesse que le Coran ne sera jamais corrompu, ne subira ni additions, ni diminutions, ni autres modifications textuelles; en un mot, il sera exempt de toute altèration(5). Il est dit par ailleurs que la tablette en question est une "lumière" *(nùr)* qui se manifeste aux anges, leur montrant ce qui leur est prescrit afin qu'ils s'y conforment. On dit aussi qu'elle est "la mère du livre" *(umm al-Kitab)* et, pour un grand nombre de jurisconsultes, un corps qui domine le septième ciel, et sur lequel est inscrit ce qui a été et ce qui sera jusqu'au jour de la resurrection (du jugement dernier), comme cela a été écrit dans les Tables de l'Alliance (6).

Une Idée comparable, inscrite dans la Bible (Exode XXXII,16) se trouve développée dans la *Mishnah*, enseignée par les docteurs juifs de la Loi, les *Tanna'im* six à huit siècles plus tôt, à propos, précisément, des Tables de la Loi, confiées à Moïse sur le Mont Sinai "Les Tables (de la Loi) sont l'oeuvre de Dieu, et l'écriture est l'écriture de Dieu, gravée sur les tables...."(Traité des Pères, VI,2) .

Dans la littérature du *Zohar* (II, 84 a), nous avons noté ceci : "les lettres des tables (de la Loi) s'envolaient, pareilles à deux genres de feux, l'un blanc, l'autre noir... Les deux tables (de la Loi) existaient avant même la création du monde; elles ont été l'oeuvre issue de la main du Saint Béni Soit-Il...

LITTERATURE KABBALISTIQUE

C'est dans la littérature ésotérique juive (*kabbale* et mystique) que la lumière prend des dimensions considérables.

LA LUMIERE PRIMORDIALE

L'exégèse des premiers versets du livre biblique de la Genèse met en scène, d'entrée de jeu, ce qu'on appelle *la lumière primordiale*, cette lumière cachée, occulte, *'or ganuz*, qui a précédé tout le reste de la Création (Genèse I,3 et suivants).

Dans le *Bahir* (7) cette lumière primordiale de la Création, d'où est émanée la Shekhinah ou la Sophia inférieure pourrait avoir été aussi, primitivement, la Sophia supérieure, la *sefirah Hokhmah* qui s'identifie elle -même à la *Torah primordiale*.

Avant la création du monde, Dieu avait formé le dessein de créer une grande lumière. Il avait prévu que les hommes ne pourraient pas la supporter, alors il en prit le septième et le leur donna à sa place. Quant au reste, il le cacha pour le monde à venir.

Il dit : *"S'il se montrent dignes de ce septième et le gardent, je leur donnerai le reste dans l'autre monde"*. "le monde qui vient", qui vient déjà des six jours de la Création. Une exégèse d'Isaïe XXX,22 dit en effet qu'un jour : *"la lumière du soleil sera septule, comme la lumière des sept jours"*, c'est-à-dire comme la lumière primordiale de la Création.

Il faut sans doute y voir aussi une indication relative à la septième sefirah *Malkhut*, *Shekhinah*, septième après *Binah* qui

prend son origine dans cette lumière primordiale de la *Binah* "Discernement " distribuée et répandue pendant les sept premiers jours de la Création. Ce septième est donc la dernière des dix puissances de Dieu. Il est la lumière qui brille dans la *Torah orale* au moyen de laquelle Israël doit se confirmer à l'épreuve. S'il fait ses preuves *"le reflet emprunté à la lumière primordiale sera un jour comme la lumière elle-même"*.

L'idée de la lumière primordiale cachée donnerait lieu à croire que la *Torah écrite* était en connexion avec la troisième sefirah *(Binah)* et s'identifierait à elle".

La lumière primordiale et la lumière de ce monde sont deux puissances symbolisées toutes les deux sous la forme d'une pierre précieuse. Une pierre précieuse suprême se trouve alors confrontée avec l'autre pierre précieuse qui, elle, ne renferme qu'un millième de l'éclat de la première qui, désignée par les épithètes d'Epouse et de Torah, est appelée "la belle gemme précieusement ouvragée" dans laquelle Dieu a réuni tous les commandements. La pierre précieuse inférieure constitue donc, pour ainsi dire, un petit morceau extrait de la pierre précieuse supérieure, mais elle y possède encore et toujours sa patrie, son lieu d'origine; et elle y retourne à l'heure de la prière et y retournera définitivement aux temps messianiques.

On doit évoquer ici les notions les plus tardives, copieusement développées dans la littérature du *Zohar*, celle de "pierre spéculaire transparente" *(ha-aspeqlarya ha-me'irah)* et celle de pierre non transparente" *(ha-aspeqlarya she-'enah me'irah)*.

Par ailleurs, l'idée d'un mouvement secret dans le système des sefirot, vers le haut et vers le bas, celui de la *Shekhinah* plus précisémant, a acquis, pour la kabbale, une importance centrale (8).

LA SYMBOLIQUE DE LA LUMIERE ET SES RAPPORTS AVEC LE SYSTEME SEFIROTIQUE ET LES NOMS DIVINS

Dans les textes kabbalistiques, la mystique de la lumière occupe une place prépondérante, mais on voit s'y joindre la mystique du langage et surtout l'intérêt pour la spéculation sur les noms divins.

Les treize attributs de Dieu dont parle la Bible (Exode XXXIV,6) ces attributs de Miséricorde et du gouvernement divin, constituent, pour les kabbalistes, les dix entités ou puissances du système sefirotique et les trois lumières qui sont au-dessus d'elles. L'idée de l'interférence de ces trois lumières avec la trinité chrétienne a été envisagée et évidemment réfutée.

Les dix *sefirot*, nous en connaissons les noms et les lumières qu'elles représentent : les trois premières (*Keter*, (Couronne), *Hokhmah* (Sagesse) et *Binah* (Discernement) sont la lumière merveilleuse qui ne peut être saisie, la lumière de la connaissance et de l'intellect. Les sept autres, ultérieures, sont aussi des lumières : *Hesed* (Grâce), *Geburah* (Puissance, rigueur et jugement), *Tif'eret* (Beauté et miséricorde), *Nesah* (Eternité), *Hod* (Majesté), *Yesod* (Fondement) et *Malkhut* (Royauté). Ces lumières représentent, par ailleurs, les organes de l'Homme primordial et correspondent à des figures de héros bibliques. Les trois lumières suprêmes coiffant les dix sefirot sont, dit un texte kabbalistique, la substance de la Racine des racines et la pensée ne peut les saisir; elles se nomment : La Lumière primordiale intime, la Lumière transparente et la Lumière claire.

Notons que si les mystiques disent que les *Sefirot* sont comme des Lumières et quand ils parlent de lumières en général, ils ont à l'esprit, ce disant, non pas quelque lumière du soleil, de la lune et des étoiles, mais des lumières spirituelles, subtiles, claires et intimes, une splendeur qui irradie les âmes....

Quant à l'énigmatique triade qui apparaît au sein de la "Racine des racines", notons qu'elle se distingue de la Trinité chrétienne par

un caractère entièrement impersonnel et l'absence de toute relation spécifique entre ses éléments... L'unique fonction dévolue à ces trois lumières est de servir de source et d'origine au système des dix *Sefirot*... Elles ne sont ni des personnes ni des "hypostases" en Dieu.

Les Kabbalistes n'ignoraient pas la possibilité d'une connexion entre cette idée et la Trinité chrétienne; le témoignage du lettré espagnol Profiat Durant en fait foi. Dans son ouvrage antichrétien *Kelimmat ha-goyim* (Ignominie des chrétiens), composé en 1397, il raconte avoir entendu, dans sa jeunesse plusieurs adeptes de la Kabbale défendre l'opinion que les dogmes chrétiens de la Trinité et de la l'Incarnation étaient nés d'une interprétation erronée de thèses kabbalistiques, vraies en soi. Jésus et ses disciples n'auraient pas seulement été de grands magiciens - opinion , comme l'on sait, généralement répandue dans le judaïsme médiéval-, mais de véritables kabbalistes; "seulement, leur Kabbale étaient pleine de fautes". "La doctrine de la Trinité, qu'ils prêtent d'une manière erronée à la divinité, vient, chez eux, de ce qu'ils ont erré sur les chemins de cette science (la Kabbale) qui a statué sur la Lumière primordiale, la Lumière radieuse et la Lumière transparente...."

Les treize *middot* (atributs) de miséricorde et de gouvernement divin seraient donc les dix entités et puissances connues du système sefriotique auxquelles il faut ajouter cette triade de lumières cachées dont on vient de parler (9).

LA SYMBOLIQUE DE LA LUMIERE DANS LE RITUEL DE LA *HABDALAH* DU SAMEDI SOIR

L'irruption du divin, du sacré et de l'ésotérique dans la liturgie nous fournit un champ éminemment privilégié où la symbolique de la lumière occupe une place centrale. Examinons le rituel de la sortie du *Shabbat* appelé *Habdalah* (séparation), la distinction fondamentale entre la lumière et les ténèbres, le sacré et le profane, dans le *Zohar* et quelques autres écrits kabbalistiques.

Les deux moments essentiels du rite de la *habdalah* (séparation, distinction), sont, d'une part la bénédiction sur les *besamim* (parfums, espèces aromatiques) qui sont dans nos contrées maghrébines, les branches de myrte du *lulab*, conservées après la fête de *Sukkot'*, d'autre part, la prière sur les "luminaires issus du feu", *me'ore ha'esh*.

Au symbolisme mystique de ces deux objets essentiels du rite de la *habdalah*, le *Zohar* consacre de longs développements, plus spécialement au second (Zohar II, 207), dans son exégèse du verset biblique consacrant l'interdiction d'allumer le feu, le jour du *shabbat*: *"Vous n'allumerez pas de feu, en aucune de vos demeures, le jour du Shabbat"* (Exode XXXV, 3). On en donnera ci-dessous la substance, retenant également le commentaire du kabbaliste maghrébin Simon Labi' (Ketem Paz 75b /76 a) au texte du *Zohar* (1-20b) relatif à la création des deux luminaires (Genèse 1,16). Ce commentaire de Simon Labi' évoque aussi, et longuement, le rite de la *Habdalah*. La bénédiction sur les "Luminaires issus du feu" s'accompagne d'un geste rituel auquel la tradition donne de multiples explications. Il faut, à cet instant, replier les doigts de la main droite sur la paume, les éclairer à une source lumineuse (bougie ou veilleuse) et fixer du regard les ongles, assez longuement. La doctrine mystique du *Zohar*, telle qu'elle s'exprime dans notre texte, et sommairement exposée ici, considère cet instant comme celui *"du passage du sacré au profane, de la transmission du pouvoir des mains du feu saint de la divinité (le feu du Shabbat) aux mains du feu des anges qui gouvernent les jours ordinaires... A ce moment, se présentent ici-bas quatre chars et quatre légions pour recevoir la lumière du feu qu'on bénit, celle des luminaires du feu..."*

Le texte du *Zohar* comporte un certain nombre d'autres éléments : "A la sortie du *Shabbat*, il est préscrit de distinguer le sacré du profane et de réciter à cet effet la bénédiction sur les "luminaires du feu"; car, bien que tous les autres feux soient cachés et enfouis sous la cendre, le jour du *Shabbat*, un seul feu demeure et conserve son ardeur ce jour-là, le feu de la sainteté sublime qui se manifeste et s'intègre dans la sainteté du *Shabbat*. Quand ce feu se montre, tous les autres feux se cachent et disparaissent devant lui. Ce feu, c'est

celui de la "ligature " *('aqedah)* d'Isaac, le feu qui brûle sur l'autel (de son sacrifice). Il convient de réciter la bénédiction sur la lumière du feu, non le feu des jours profanes, mais celui du *Shabbat*, celui-là même qui émana, sortit du feu d'En-Haut, un feu qui porte, supporte et tolère un autre feu.

Une fois que ce feu issu du feu d'En-haut est béni, tous les autres feux surgissent, prenant les places qui leur sont désignées, et l'autorisation leur est donnée d'éclairer. A l'instant où la bénédiction sur le feu est prononcée, quatre chars et quatre cohortes angéliques se présentent pour recevoir la lumière du feu que l'on bénit, on les appelle "Luminaires du feu".

C'est pourquoi il faut, au même moment, replier les quatre doigts de la main droite (le pouce excepté) et les éclairer à la lumière de la bougie que l'on bénit. Les doigts repliés symbolisent ces "luminaires du feu" qui, à leur tour, illuminent et gouvernent grâce à la lumière reçue de la sublime source lumineuse, la lampe suprême *(ha-menorah ha 'elyonah)*. Chaque jour de la semaine, nous bénissons les "Luminaires de Lumière" *(Me'ore 'Or)*, les luminaires suprêmes issus de la lumière primordiale qui répand son flux de bénédictions sur tous les degrés et niveaux de lumière: les degrés d'En-Bas représentés par les "Luminaires de feu" (me'ore ha-'esh) et les degrés d'En-Haut, les "Luminaires de Lumière" *(Me'ore 'Or)* symbolisés par les faces internes, charnelles, des doigts, visibles quand ceux-ci sont dressés, quand la main est tendue, levée vers le ciel. Degrés inférieurs et degrés supérieurs tous ensemble reçoivent le flux de bénédictions lorsque les doigts sont dressés; quand ils sont repliés, les degrés inférieurs seuls sont bénis et engendrent la lumière. C'est là qu'intervient le mystère des ongles, la face externe ou dos des doigts qu'il convient d'éclairer à la lumière de la Lampe suprême; la partie interne, charnelle des doigts est la face cachée. Ce mystère est celui que cèle le texte scripturaire."Et tu verras mon Dos, mais ma Face ne sera pas vue"" (Exode XXX, 23). "Tu verra mon dos" c'est-à-dire le dos des doigts et les ongles; "ma face" *(panay)*, c'est-à-dire la partie interne, cachée, "ne sera pas vue".

Lorsqu'on procède à la bénédiction de la lumière de la lampe (bougie ou veilleuse) on exposera à la source lumineuse la partie externe des doigts, celle pourvue des ongles; leur face interne restera dans l'ombre, elle n'a pas besoin de l'éclat de cette lumière; elle appartient à l'intimité (divine) et c'est de cette intimité qu'elle reçoit la lumière; elle est sublime et c'est une lumière sublime qui l'illumine.

AUTRES REFERENCES À LA SYMBOLIQUE DE LA LUMIERE : LUMIERE ET MYSTERES DE LA TORAH

"Sache que l'essentiel de l'intention de Rabbi Shimon Bar Yohai, que la paix soit sur lui, en composant le Zohar, c'est d'en faire une Lumière pour la nation... En étudiant, lui et ses compagnons, les mystères de la Torah, ils contribuent à unir le Saint Béni-soit-Il et sa Présence, par le Sod, car Sod est aussi Raz (mystère) et la valeur numérique de ses lettres est la même que celle du mot 'or (lumière) (Abraham Azulay, Hesed le -Abraham, 1,24).

'OR "LUMIERE" ET *'OR* "CUIR"

"L'Eternel Dieu fit pour l'homme et la femme des tuniques de peau" (Genèse, III, 21). Rabbi Judah dit : *"il les revêtit de vêtements agréables (doux) à la peau ainsi qu'il est écrit: "(Il les fit) vêtements de peau" ('Or)*; au début, c'étaient des vêtements de lumière *('or)* qui leur faisaient le même usage qu'aux êtres célestes; les êtres célestes venaient se délecter de cette lumière-là, car il est dit (Psaumes VIII , 6): *"Tu l'as fait (l'homme, le fils d'Adam) de peu inférieur aux anges et tu l'as couronné de gloire et de majesté"*. Mais à présent qu'ils ont péché, ce ne sont que vêtements de peau *('or)*, juste bons pour le corps, pas pour l'âme. (Kabbale, vie mystique et magie, p.50) .

LUMIERE ET LETTRES DU NOM DIVIN

A propos de Genèse X1,31, "Terah prit son fils Abram, Lot, fils de Haran, son petit- fils, et Saray, sa bru, femme d'Abram, et ils sortirent

ensemble d'Ur des Chaldéens...", Le *Zohar* développe le motif de l'analogie de la liaison des lumières noire (ou bleue) et blanche issues d'une source lumineuse (une veilleuse à l'huile ou une chandelle) avec l'association des lettres YHWH du tétragramme et de leur union dans le monde des *sefirot* qu'elles représentent. La lumière est noire ou bleue (indigo) à la base, et n'éclaire pas; au dessus, elle est blanche et brillante; les deux sont attachées, solidaires et nécessaires l'une à l'autre. L'huile qui brûle (dans la veilleuse) c'est Israël occupé à l'étude de la Torah, aux prières et à l'accomplissement des *miswot* "préceptes"; la lumière noire (ou bleue) symbolise la *Shekhinah* sainte, et la dernière lettre he (H) du tétragramme; c'est aussi l'entité féminine, réceptacle du flux que déverse en elle l'entité masculine, représentée par la lumière blanche; celle-ci symbolise la lumière suprême, la lumière du Nom divin Béni-soit-Il, l'attribut de miséricorde s'identifiant ici aux trois autres lettres du tétragramme YHW unis à H d'union parfaite.(Zohar I, 5Ia et I,77b).

MOÏSE NÉ CIRCONCIS ET IL EST LUMIERE

"La femme conçut et enfanta un fils; elle vit qu'il était beau et le cacha trois mois" (Exode II, 2). Quel est le sens de "il était beau" *(ki-tob hu)*?

Rabbi Hiyya dit (Zohar II,11b) : "Il est né circoncis, car le mystère de *berit* (alliance, pénis) est dans *tob* (beau, heureux); il est, en effet, écrit (Isaïe III,10): "Dites au juste qu'il sera heureux". Rabbi Yosi dit : elle a vu la *Shekhinah* l'illuminer de l'éclat de sa lumière *('or)*; car au moment où il est né, la maison s'emplit de lumière. Il est, en effet, écrit, d'une part: "elle vit qu'il était beau *(tob)* "et d'autre part : "Et Dieu vit que la lumière *('or)* était belle *(tob)*".

A propos de Moïse, il est dit encore, après son séjour sur le Mont Sinaï (Exode XXX, 30 et 35) : *"Aharon et les fils d'Israël virent que la peau ('or) de son visage rayonnait"* ou encore, jouant sur les mots 'or "/ que la lumière *('or)* de son visage rayonnait".

LUMIERE ET PROPHETIE

Il est un autre domaine où la symbolique de la lumière tient une place éminemment importante. C'est l'expérience ou, pour ainsi dire, l'aventure prophétique.

A propos de la vision d'Elie dans la grotte du Carmel après l'épreuve du grand holocauste et la mort des prophètes du Baal il est dit (I Rois XIX, II-I2) "La voix (céleste) reprit : Sors et tiens-toi sur la montagne pour attendre le seigneur... Le Seigneur se manifesta. Devant lui, un vent intense et violent... Après le vent, une forte secousse... Après la secousse, un feu... Puis, après le feu, un doux et subtil murmure". La vision du feu semble être le troisième degré dans la marche et l'ascension vers la prophétie, celui précédant le degré final: l'écoute d'un doux et subtil murmure, c'est-à-dire la parole divine.

Chez Abraham Abul'afia (XIII° siècle) l'apparition de la lumière caractérise la prophétie liée aux méthodes et doctrines qui se réfèrent au système des sefirot. La même opinion est perçue chez d'autres kabbalistes avant lui, Azriel de Gérone, entre autres (début du XIII° siècle). Au chapitre de la *kawwanah* (contemplation, méditation (de la prière)), dans son *Commentaire de la liturgie quotidienne*(10), le symbolisme lié à la lumière est particulièrement fécond.

THEORIE DE LA *KAWWANAH*

Un texte, remarquable, attribué à Azriel, est également riche en symboles associés à la lumière et concerne le phénomène (ou la magie) de la contemplation et de la méditation durant la prière *(Kawwanah)* : *"Si donc tu pries et prononces des bénédictions, ou , si tu veux diriger la kawwanah sur la vérité de quelque objet que ce soit, imagine-toi que tu es lumière et que tout ce qui t'entoure est lumière, lumière de tout côté et en toute direction; et dans cette lumière, un trône de lumière sur lequel brille comme une lumière éclatante; et vis-à-vis (de ce trône), un (autre) trône sur lequel réside la bonne lumière (ha-'or ha-tob)... Tourne-toi vers ta droite,*

tu trouveras une Lumière claire ('or bahir); vers la gauche, tu trouveras une aura de majesté qui est la lumière radieuse ('or mazhir). Entre elles et au-dessus d'elles est la lumière de gloire ('or ha-kabod) entourée de la lumière de vie ('or ha-hayyim). Au -dessus d'elle est la couronne de lumière qui ceint les pensées et les motifs qui les animent, qui éclaire les chemins des imaginaires, qui fait briller la splendeur des visions; elle est insondable et infinie et de sa parfaite magnificence naissent grâce et bénédiction, paix et vie pour ceux qui observent la voie de son unification"(11).

Un kabbaliste marocain, Abraham Azulay (XVI°/XVII° siècles) définit la *Kawwanah* en termes "d'attraction vers le bas de la lumière divine qui éclaire ainsi les lettres et les mots du rituel pour remonter ensuite vers les plus hauts niveaux;..."(12)

On pourrait prolonger ce propos sur la symbolique de la lumière dans la mystique juive par des considérations et spéculations sur divers sujets dont on retiendra ici quelques uns :

UNION SEXUELLE (CONJUGALE) ET LUMIERE SUPRÊME

Quand le mari s'unit à son épouse et que ses pensées s'unissent aux entités suprêmes (*les Sefirot*, dans l'acte de la *debequt* "adhésion"), ces pensées-là attirent la lumière d'En Haut, la lumière divine, vers le bas; cette lumière, dite Lumière brillante réside sur la goutte de sperme et s'unit à elle de manière permanente. L'union de la pensée humaine à sa source est une condition pour l'accomplissement d'un acte, l'acte de procréation (13)

AME UNIVERSELLE ET LUMIERE

L'âme dite universelle ou suprême *(ha-nefesh ha-Elyonah)* est une lumière et elle fut divisée en deux parties à cause de la division de la matière; l'une des parties est l'âme qui appartient à la sphère des *'arabot*, la sphère la plus haute; la seconde est l'âme dite naturelle et tient son existence de la première (14).

LES LUMIERES SAINTES DU TETRAGRAMME

Le Nom divin et ses lettres sont les symboles les plus familiers des *sefirot* auxquelles les kabbalistes attribuent des couleurs qui sont autant de "Lumières saintes" apparaissant par intermittence au prophète dans sa contemplation. Le Tétragramme est ainsi perçu par ce dernier tel un grand cercle (ou une sphère) rouge comme le feu, renfermant dix cercles concentriques, chacun représentant une *sefirah* avec son nom et la couleur qui lui correspond (15).

LARMES ET LUMIERE

Des kabbalistes et mystiques juifs tardifs cultivaient la pratique des pleurs et des larmes dans le dessein de provoquer la vision d'une lumière divine. Un auteur du XVII° siècle racontait : *"je versais mes larmes devant le Dieu du Monde, du fond du coeur, à cause des souffrances et de l'exil de la Shekhinah (Présence de Dieu et dixième Sefirah). ... Dans mes souffrances et mes pleurs, j'eus la sensation de m'évanouir et je dormis un instant, puis j'eus une vision, celle d'une lumière, d'une splendeur éclatante, prenant la forme d'une jeune femme parée de vingt-Quatre joyaux... Elle dit : "Sois fort, mon fils"*(16).

L'UNION AVEC LA LUMIERE DIVINE ET SES DANGERS

Le but de toute doctrine mystique est de réaliser une union avec la Réalité suprême, ou tout au moins une adhésion à sa sublime Vérité, la "voie" mystique signifiant, pour celui qui y adhère, qu'il doit s'absorber dans le divin par une annihiliation *(fana')* de son moi au sein de la Déité et qu'il doit, d'autre part, continuer à survivre , à avoir une existence réelle, actuelle, en Elle *(baqa')*..(17) . Les grands auteurs mystiques mettent en garde contre les dangers d'anéantissement, de naufrage comme ils disent, dans l'expérience d'union avec la "merveilleuse et divine lumière", dans la contemplation de la "Lumière suprême" comparée à la lumière de la "mer océanique" qui cerne le

monde. On évoquera, à cet égard, le récit que connaît la littérature des *Hekhalot* (Palais celestes) et que raconte le Talmud (Hagigah 15b). Il s'agit de l'aventure périlleuse des quatre docteurs de la Loi qui ont tenté d'entrer dans le *Pardes*, (le verger) des mystères de la *Torah* : *"Ben Azzay y jeta un oeil et rendit son dernier soupir. Ben Zoma regarda et perdit la raison. Elisha', surnommé* Aher *(l'autre), entra en hérésie, devint un imposteur et entraîna ses disciples dans l'erreur. R. Aqiba entra en paix et sortit en paix".*

Dans cette histoire, selon la version des *Hekhalot*, il est dit que R'Aqiba avait averti ses collègues *"Quand vous arriverez au lieu dit des blocs de marbre pur, ne criez pas : "c'est de l'eau, de l'eau" , car il est dit que quiconque raconte des mensonges ne soutiendra pas ma vue"* (18).

Cette insistance sur le danger que comporte l'ascension (extatique) céleste ne se trouve pas seulement en relation avec des traditions conservées dans les *Hekhalot* mais sous un aspect (dans un ordre) différent, elle semble se rattacher au fameux passage de la 2° Epitre aux Corinthiens de St. Paul (II Corinthiens XII,2-4).

On conclura notre propos, trop bref à notre gré, sur cette symbolique de la lumière dans la littérature et les traditions mystiques juives, par un conte populaire à caractère ethique qui s'intitule : *Al-Qamis-al-munir al mushriq* (Le manteau étincelant de lumière).

Ce conte appartient à un recueil de récits illustrant les grands thèmes étudiés dans la littérature du *Musar* (éthique juive). Leur auteur, rabbenu Nissim de Kairouan, dit Ibn Shahin (fin du X°/début du XI° siècles) qui les rédigea en langue arabe, les destina à la masse de ses coreligionnaires maghrebins (19).

Ces contes moraux ne sont pas exclusivement d'origine talmudique. Un grand nombre d'entre eux ont été pris à des sources arabes traditionnelles, voire inspirés du Coran et du Hadith, ou réadaptés, rééthnicisés, rejudaïsés à partir de cette littérature arabe dite des *'isra'iliyyat*, familière aux auteurs arabes des *Qisas al 'anbiya'* (Histoires des Prophètes). Un de ces contes, *"Le manteau*

étincelant", dont l'originalité semble incontestable, n'a d'homologue nulle part ailleurs, ni dans la littérature homilétique juive, ni dans celle qui lui est analogue, en Islam. Ce thème du "Manteau de lumière" a connu, par la suite, une brillante carrière dans la littérature mystique, dans celle du *Zohar*, plus spécialement, où émerge et se développe l'idée du "vêtement des âmes", et celle, au jardin d'Eden, du manteau de l'âme du *saddiq*, (le juste) tissé avec ses oeuvres pieuses accomplies dans le monde ici-bas (20).

AL-QAMIS AL MUNIR AL-MUSHRIQ
(= LE MANTEAU ETINCELANT DE LUMIERE)

Les sages, que la paix soit sur eux, racontent que Rabbi Eleazar et Rabbi Yehoshua montaient à Jérusalem à la saison du pèlerinage. Se rendant au Temple, la veille du jour du Kippur, ils virent, venant à leur rencontre, un ange tenant à la main un manteau de lumière, étincelant comme le soleil, mais auquel manquait le col. L'un des deux sages dit à son compagnon : Il n'y a pas de doute que ce manteau est destiné à l'un de nous deux. Ils avancèrent vers (l'ange) et le conjurèrent de leur dire pour qui il était. Il répondit: "celui que je vous destine (prépare) est plus beau et plus somptueux que celui-ci. Ce manteau appartient à un homme habitant la ville d'Ashkelon et portant le nom de Yusuf Al-Bustani "Joseph le jardinier". Au terme des jours de pélerinage, ils quittèrent Jérusalem ensemble, avec la ferme intention de retrouver l'homme en question. Lorsqu'ils arrivèrent (à destination), les grands de la ville, ses notables et ses hauts dignitaires vinrent à leur rencontre pour les accueillir, leur demandant d'accepter l'hospitalité qu'ils leur offraient. Les deux n'en firent rien, disant : "Nous ne serons les hôtes de nul autre que Yusuf Al-Bustani". Leurs interlocuteurs les conduisirent jusqu'à lui; Ils le considérèrent et voilà qu'il était au milieu de son jardin, occupé à cueillir des herbes. Ils le saluèrent et il répondit à leur salut dans les meilleurs termes. Ils lui dirent :"Nous sommes venus te demander l'hospitalité". Il tomba face à terre et, se proternant devant eux et baisant leurs pieds, il dit : "Seigneurs, vous avez laissé les gens de bien

et de fortune et (vous) daignez venir chez moi ! Je prends à témoin Dieu, qu'il soit exalté! Je n'ai rien d'autre à vous offrir que deux galettes de farine (deux miches de pain)! ". Ils répondirent : "Qu'a cela ne tienne, nous nous en contenterons. Nous n'exigeons point de toi que tu prépares pour nous quoi que ce soit d'autre". Il apporta les deux miches de pain (les deux galettes). Ils mangèrent, firent les prières de grâce, *birkat mazon*, et lui dirent : Tu vois bien que nous sommes venus chez toi intentionnellement, renonçant à l'invitation des autres gens de la ville; nous désirons vivement que tu nous fasses connaître ta profession". Il leur répondit en ces termes: "Seigneurs ! Ne voyez-vous donc pas ma misère et ma pauvreté. Je n'ai pas d'autre occupation (ou profession) hormis celle dont vous êtes les témoins et qui consiste à travailler (cultiver) ce lopin de terre". Il dirent: "Il t'appartient cependant de nous faire savoir si tu vis sur cette propriété depuis ton enfance ou si c'est une acquisition récente". Il répondit: ... "Mon père, que Dieu, qu'Il soit exalté, l'ait en Sa miséricorde, était l'un des grands de la ville, de ses notables et de ses hommes de fortune. A sa mort, la totalité de ses biens fut perdue... Je me réfugiai sur cette terre , y bâtis ce jardin, y plantant (cultivant) ce que vous y voyez. Du montant de la vente de ce que j'en tire, je dépense une moitié pour notre subsistance et je donne la deuxième moitié en aumônes, aux pauvres". Ils lui dirent: "Dieu, qu'il soit loué et exalté, te prépare d'excellentes choses. Nous avons vu, en effet, à Jérusalem, dans les mains d'un ange, un manteau de telle et telle qualité, en tel et tel état, et on nous a fait savoir qu'il était à toi, mais il lui manque le col (et sa parure). Nous sommes donc venus te voir pour te connaître et savoir par quoi tu as acquis ce mérite. Considère le bienfait dont Dieu t'a déjà comblé et efforce-toi d'ajouter à tes oeuvres". Il leur adressa des louanges, les remercia, puis il les reconduisit et leur fit ses adieux; ils prirent congé de lui.

Sa femme lui dit : "J'ai entendu ce que les sages d'Israël t'ont appris au sujet du défaut de ton manteau. Fais ce que je te dis afin que tu ais la possibilité de parachever et parfaire ton monteau... Conduis-moi au marché, vends-moi et consacre le prix (de ma vente) aux aumônes (à la distribution des aumônes aux pauvres); tu

méxiteras ainsi que soit parachevé le manteau"(21). Il lui répondit:"Je crains que ton (nouveau) maître ne te contraigne à s'unir à lui (d'union adultérine) et c'est le manteau tout entier qui sera perdu; nous demandons peu et nous perdons le tout". Elle dit: "je te le jure, m'engageant par le serment solennel, que je ne consentirai jamais que quinconque m'approche, dussé-je en mourir ! "Elle jura; il la vendit et donna son prix en aumônes aux pauvres. L'homme qui l'avait acquise la désira passionnément...

La femme resta fidèle à son serment malgré les sollicitations et les menaces de son nouveau maître... Elle retrouva par la suite son mari... Une voix céleste surgit, proclamant :" Réjouis-toi , ô toi l'homme! Ton manteau est parachevé et le manteau de ton épouse est encore plus somptueux et plus lumineux que le tien". La même voix les conduisit vers la cachette d'un trésor... La femme fut rachetée... et tous deux vécurent heureux, faisant le bien et distribuant de plus en plus d'aumônes...

NOTES

1) Voir nouveau Testament, Index, s.v. lumière .Edit. de la pleiade, p.995

2) Voir A. Altman dans H.A. Wolfson Jubilée /Volume I, 60 et suiv. (Jérusalem, 1965)

3) F. Rosenthal, Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam, Leyde, 1970, p 156 n. 1; Al-Ghazzali, Ihya 1,43,54 et *Mizàn al-àmal*, 343. Comp. Haïm Zafrani, Kabbale, vie mystique et magie p.105,257; Pedagogie juive en terre d'Islam, p 94, pour le symbolisme de la lampe à huile, la lumière et l'étude, l'enseignement de nuit, etc....

4) Ibn Kathir, *Al-Bidàyah*, I, 14 (Cairo 1351-58)

5) Comp. *Surate Al Hijr* (La fuite) (XV,9) Surat *Al A'raf* (Les savoirs) (VII,145,150,154); *Surate Al-Qamar* (La lune) LIV. et 13) et, dans l'édition de Muhammead Asad, *The message of the Qur'an*, p 943 n /.11

6) Voir *Muhit Al- Muhit*, p 830 sv LUH

7) *Le sefer ha bahir* (Le livre de la clarté) dont on fait remonter les origines à l'époque mishnique apparaît à la fin du XII° siècle, en Espagne; c'est le premier livre qui adopte l'approche spécifique, la symbolique et les structures de l'enseignement kabbalistique.

8) Voir Haïm ZAFRANI, *"Kabbale, vie mystique et magie"*, p. 319, n°184

9) Sur les interférences avec le dogme chrétien de la trinité, voir les travaux de Yehudah Liebes de l'Université Hébraïque de Jérusalem.

10) Edité par sed-Rajna, Leiden, 1974, p. 166/168.

11) Voir le texte hébreu dans Moshe Idel, *"The Mystical Experience in Abraham Abulafia"*, Jérusalem, 1988, hébreu, p, 60; Voir aussi, G. sholem, *"Les origines de la Kabbale"*, pp. 439-44O.

12) Voir notre ouvrage *"Kabbale, vie mystique et magie"*, p. 277/278.

13) Chavel, Kitbe ha-ramban II, 333, cité par Moshe idel dans *"Kabbalah, New Perspectives"*, p. 52

14) Moshe Idel, Ibid, p. 64

15) Comp. Moshe Idel, Ibid, p. 106

16) Idem, p. 82,citant R. Isaac Yehudah Yehiel Safrin et ses ouvrages *"Megillat Setarim"* (Le rouleau des mystères) et *"Netiv Miswotekha"* (La voie de tes prescriptions).

17) Voir kabbale, vie mystique et magie, p.17-19.

18) comp. G Scholem, *"Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism"*, New York, 1965, p.15

19) Voir notre ouvrage Ethique et mystique, Paris, 1991,p.22-26

20) Comp. G. Scholem, *"Lebush ha-neshamot wa-haluqa' de-Rabbanan"* (Les vêtements des âmes et le manteau des maîtres (sages)) Tarbis XXIV, p.290-306. Voir, à propos du mystère du *sisit "le châle de prière et ses franges"*, ce que dit Me"ir Ubn Gabbay, un kabbaliste de la génération des expulsés d'Espagne, dans son commentaire de la liturgie *Tola'at Ya'aqob*, fol, 7a et 7b : *"Tous les préceptes (miswot) sont divines (de nature divine); celui qui les accomplit avec l'intention qu'il convient de leur affecter, celui-la mérite que son action soit considérée comme parfaite; il suscite un*

grand nombre de bienfaits en Bas, comme en Haut; c'est là le mystère du verset "Il est temps de faire (pour) Dieu" (Psaumes CXIX, 126); "de faire", effectivement, réellement, comme disent nos sages, celui qui accomplit mes commandements je le considère comme s'il m'a fait". Tu dois savoir que quinconque accomplit une miswah renforce et parachève l'organe spirituel (de l'homme priomordial, de la figure mystique de Dieu) correspondant à cette miswah (le nombre de miswot correspond à celui des organes); et lorsqu'il accomplit toutes les miswot, il lui est fait (préparé) un vêtement spirituel parfait, ce vêtement qui, dans la langue des sages se nomme haluq, sans lequel l'homme ne mérite pas (d'atteindre à) la lumière suprême". Pour Me'ir Ibn Gabbay l'accomplissement des miswot par l'homme contribue à la fois au parachèvement de son propre manteau de lumière et à celui de l'Etre suprême et, en quelque sorte, à sa restauration.

21) Le thème de la vente d'un homme (ou d'une femme) comme esclave afin d'en consacrer le prix à la distribution d'aumônes se rencontre fréquemment dans la littérature populaire voir: Sirat 'Antar XIV,52/54; Al-Ta'alibi, *Qisas al'-Anbiya'*, Le Caire 1356 H,p. 193-194 et Beyrouth, 1985,p.230/1; voir aussi un autre récit d'Ibn Shahin dans Ethique et mystique, p.27-28, où le prix de vente du prophète Elie est consacré à sauver de la faim et de la misère un pauvre et sa famille.

REVIEWING THE NATO SCIENCE PROGRAMME

E.R. de Arantes e Oliveira

INTRODUCTION

On January 1st, 1957, the "Committee of Three", Halvard Lange of Norway, Gaetano Martino of Italy, and Leaster Pearson of Canada, issued a report on "Non-Military Co-Operation in NATO". In it, they said :

"Security is today more than a military matter.The strengthening of political consultation and economic co-operation, the development of resources, progress in education and public understanding, all these can be as important, or even more important, for the security of a nation, or an alliance, as the building of a battleship or the equipment of an army. One area of special importance to the Atlantic Community is that of science and technology. It has become even clearer that progress in this field can be decisive in determining the security of nations and their position in world affairs".

Prophetic words : 1957 was the year of the *Sputnik*. In December 1957, two months after the *Sputnik* was launched, the Ministerial Session of the North Atlantic Council *"decided to establish forthwith a Science Committee on which all the NATO countries would be represented by men highly qualified to speak authoritatively on scientific policy"*. NATO Science Programme / SP was born.

For a long time, the SP was practically the only international source of funds intended for promoting scientific activities. Only much later, other international sources, namely the Framework Research Programme / FRP of the now called European Union / EU, became available. National programmes were launched as well, as most of the NATO member-states governments decided to increase their R&D expenses.

After the Cold War was over, the countries of the former Eastern Block also started, as *Co-operation Partners*, to benefit from the NATO SP. A so-called *Outreach* component of the SP was thus added to the classical *Inter-Alliance* one.

Among scientists of the Co-operation Partners, the general opinion was highly favourable to such co-operation, as, on one hand, internationalisation was deemed vital, and the SP was understood to be a powerful tool for promoting internationalisation.

On the other hand, competition and evaluation by peers, which had become the usual practice in the West, was practically unknown by countries where the hierarchical system prevailed for managing and funding scientific projects. The SP was expected to become an ideal tool for helping the scientific systems of the Co-operation Partners to be converted from the old paradigm into the new.

The many changes in a Programme that had remained relatively stable for decades prompted the NATO Science Committee to ask for its independent outside review.

Therefore, in March 14th, 1997, the Committee approved the final terms of reference for the constitution of a High Level Review Group / HLRG intended for reviewing the SP.

According to such terms of reference :

"The world situation in which NATO exists today (March 1997) is quite different from 10 years ago. NATO is consequently changing to meet its new challenges. The Science Programme of NATO has also been adjusting to these new urgencies. It is timely,

however, to review comprehensively the Science Programme and its relevance to the future needs of NATO. Accordingly, an independent high level review group has been established with the following charge :

- To review the justifications, objectives, activities, costs and achievements of the NATO Science Programme over the past 10 years;

- To review the relative strength of the components of that Programme, in particular Outreach, in meeting the specific objectives;

- To consider the relevance of the current Programme, and each of its components, to the future needs of NATO and the communities it serves;

- To make recommendations regarding the future of the Science Programme at a strategic and operational level;

- To report to the Science Committee and to the Council by year-end and to provide and interim report with its principal recommendations in October".

The HLRG was composed by Dr. Roland Schmitt, from the United States, as chairman, and by 6 more members : Professor Henrik Ager-Hanssen of Norway, Professor Ottavio Barnabei of Italy, Mr. Marcel Benichou of France, Sir Samuel Edwards of the United Kingdom, Professor Max Huber of Germany, and myself.

During seven months, we conducted a review of the SP's goals and activities in accordance with the above terms of reference. Approximately one hundred in-person interviews with representatives from NATO-members and Partner countries, both in Brussels and in national capitals, presentations by the director of each element of the SP, detailed in-person presentations by at least two grant recipients from each element of the programme, an analysis of 3,600 responses (of 10,000 distributed) to a three-page survey on the programme, the attendance by each member of the HLRG at one

regular meeting of each Advisory Panel, a review of a self-assessment conducted by the NATO Assistant Secretary General for Scientific Affairs, a general review of budgeting and accounting procedures, a review of a large quantity of written material, previous audits, historical data and Decision Sheets pertaining to the Programme, were included as assessment activities.

In addition to the above activities, which were largely conducted on an individual basis by members of the HLRG, the HLRG formally met on five occasions prior to the submission of the final report. A meeting in the Lisbon area (more precisely, in Cascais), in conjunction with the Science Committee meeting with Partners, was a wonderful opportunity for meeting qualified representatives from all the countries (except the Russian Federation, whose representatives were contacted separately) that had once been members of the Eastern Block.

Dr. Roland Schmitt, a wonderful personality, was the remarkable chairman that he was expected to be. He was the right kind of maestro, able to make the other members of the Group work by themselves and to take maximum benefit from their skills.

Almost any time we met he asked the members of the Group to prepare short individual texts on some important aspect of our mandate. Little by little, we arrived to a consensual report that, at the beginning, had seemed to us so difficult to achieve in such a short time. It is just fair to mention, even in such a small article as the present one, also Mrs.Linda Kruger, the outstanding Secretary of the HLRG.

In the next paragraph, I shall try to make a résumé of some ideas that I, myself, conveyed to the Group, answering to the Chairman's requests.

ANSWERING TO THE CHAIRMAN REQUESTS

Being the most neutral of all forms of culture, Science is an ideal bridge between different countries and cultures.

This explains why NATO, as an Alliance, launched its own Science Programme (SP) and suggests why this Programme should be kept going.

The SP contributes to giving a good image of NATO. Without it, NATO would appear, both inside and outside, as just a military organisation.

Being an organisation aimed to procure security to its member-states, it is just natural that the SP be oriented to security in a very broad sense, not to the technologies of war. For two main reasons :

1- technologies of war do not contribute for bridging gaps between cultures; therefore, they do not contribute to a good image of NATO;

2- involving a small number of specialists, often engaged by secret, in a small number of countries, such technologies do not contribute effectively to reinforce ties between scientists.

Such as it is, the SP has contributed to the growth of intellectual *élites* friendly to NATO both within and outside the Alliance, and to a good understanding between the scientific communities of all the countries to which it is extended. This is specially important as many of the countries outside the Alliance have highly qualified resources which should not be frustrated by present difficulties. It is essential to help creating in these countries an *intelligentsia* that recognises the benefits of democracy and wishes to co-operate with the Atlantic nations.

Relevance to NATO must be understood, therefore, in a very broad sense. Creating an *élite* friendly to NATO, both inside and outside the Alliance, is much more important, under the security point of view, yet less expensive, than financing any kind of applied research.

The following extra reasons apply to the member-states :

- Science being a sound basis for social and economical development, the SP may give a significant contribution to the homogenisation and cohesion of the whole of NATO.

- Contributing to the development of countries outside the Alliance, the SP contributes also to protecting the member-states against the risk of being encircled by countries in a very poor condition, most of which seem to have had a better although modest life before the fall of the communist regime than at the present time.

- The SP contributes to strengthen the ties between member-states and between these and all other countries to which it is extended. Security should not be based in building a great wall around the Alliance, but in creating friendly ties between the Alliance and its neighbours. These ties should be physically supported by an information network that the SP is indeed helping to build.

The following extra-reasons apply to the co-operation partners :

- Many of these countries have highly qualified human resources that should not be frustrated by the present difficulties.

- Although being comparatively strong in pure science, these countries have not been able to link science to innovation, both in economy and society. The SP can help changing the situation.

- The co-operation partners should be protected by Western Governments from the short-run and even criminal interests that are leaving in those countries a wrong idea of the West.

- Bilateral intergovernmental relations may play an important role. In what concerns multilateral relations, NATO and the EU are, by far, the main international governmental organisations able to play a friendly role in helping the former communist countries to find their way to a normal life. NATO includes all the members of the UE together with Canada and the USA. The SP is one of the main tools to which NATO may resort to help the co-operation partners. The FRP of the EU is the corresponding Programme from the EU side.

Both organisations should work together to bring them into harmony.

The first important difference between the SP and the FRP is the transatlantic dimension of the former.

The second is that the former is security-oriented and the later market-pulled. The SP has contributed to security by promoting pure Science. Its contribution to economic development, and even the contribution of the economic development to security, have thus been neglected, except in the case of the *Science for Stability* Programme / SFS involving Greece, Portugal and Turkey. The SFS was successful in demonstrating, as its successor *Science for Peace* / SFP, how science can be applied to the solution of socially or economically relevant problems.

For countries that are members of NATO as well as of the EU (including Norway, which is not a member of the EU but benefits from some of its programmes), the SP and the FRP play complementary roles, as the first is, more and more, an applied research programme and the second is turned to pure science. The situation is not the same, however, for Turkey and the expected newcomers, in which national funds do not seem enough for financing applied research programmes.

As a pure science program, the SP has over any other the following advantages:

- it is the only international scientific co-operation programme that promotes co-operation between Europe and North America;

- its point of view is completely different from the FRP, as pure science has been promoted by the former and the second has been much more technologically oriented, i.e., more and more focused on immediate returns of a technological or industrial nature;

- the SP provides, as compared with others, maximum flexibility in management;

- besides helping to promote science and stimulating the intellectual competition among countries, money spent by NATO has also psychological effects: the scientific communities of the different countries feel they are together working towards the same objectives, the international consciousness of young scientists is awaken and member-states, as well as co-operation partners are helped to communicate with one another;

- being a multinational programme that distributes its benefits according to the scientific merit of the proposals coming from all the countries involved, the SP allows for a global optimisation of the use of the scientific human resources of the countries to which it applies;

- its size is large enough to allow for basic infrastructures, like the scientific panels which manage them in a very fair and competent way; the independence of such panels derives in great part from the political strength of NATO; hence the recognised quality of the SP sponsored scientific activities;

- bilateral agreements, as well as the small international programmes launched by foundations or other institutions, cannot compete with the SP for three main reasons: they have neither the size nor the independence needed to replace the SP excellent basic infrastructures, they provide a sub-optimisation and not the global optimisation achieved by the SP, very little money seems to come to any country from bilateral agreements.

Considering the SP unquestionable advantages, the sum of money it costs to NATO (around one billion Belgian Francs a year) seems quite reasonable. Extending it to a larger number of countries, either former communist countries, or some Mediterranean countries whose economic and social health are vital to the security of the NATO member-states, requires an increase in expenses, however, that makes it important to reflect how to introduce cuts while keeping the Programme working.

THE MAIN POINTS OF THE HLRG ANALYSIS

Should NATO have a Science Programme? Such was the preliminary question to which the HLRG tried to analyse.

There were good reasons for asking this question. The original purposes of the Science Programme had been fulfilled and it could be argued that for many years the programme continued because of its extraordinary value to international science as much as for its continuing direct value to NATO.

The HLRG found that a science programme strongly supported the ongoing needs of the Alliance and the members of the EURO-Atlantic Partnership Council (i.e., the co-operation partners). First, it provided a leading venue and productive vehicle of international co-operation in an area of vital security interest. NATO's promotion of scientific excellence and international co-operation recognised the increasingly critical role of science in defence and security. Further, NATO could not fail to recognise that improving contacts with scientists in the former Soviet Union and other Partner nations, where up to three-quarters (an estimate made in 1992 by Boris Saltykov, who was then the Russian Minister of Science, Higher Education, and Technical Policy) of the science establishment was oriented toward defence, was a critical task from a military and security standpoint. It was for this reason that the HLRG believed that the future value of the Science Programme to NATO lied largely in its *Outreach* component.

The HLRG recognised that :

- the NATO's Science Programme was unique in its instruments, in its regional extension, and in its capacity to reach the various scientific communities in the Partner countries and member states simultaneously;

- science, which is intrinsically international and apolitical, serves as a valuable probe and useful tool of diplomacy, and, as such, is a uniquely appropriate vehicle for collaboration;

- by supporting civilian science, the Science Programme promoted conversion of defence R&D establishments to civil purposes in Partner nations, reducing brain drain and the loss of skills and thus enhancing security in those countries;

- the Programme addressed practical scientific problems of concern to NATO and Partners, and made use of Partner countries' strong scientific traditions and outstanding scientific accomplishments in many fields;

- while the Programme had no known negative effects, reducing or terminating it so soon after extending it to Partner nations would have a large negative effect on NATO's image in Eastern Europe;

- the Programme was small in size: at one billion Belgian francs, it was only a tiny fraction of expenditures by NATO members on areas of science of importance to NATO;

- being small, the Programme ought to be devoted to activities that were *relevant* to NATO, be of *high quality*, have considerable *leverage*, and be *unique*.

According to the HLRG report :

"*Relevance* to NATO interests may be indicated by several criteria, ranging from the general to the specific : promoting linkage between scientists and enhancing the strength of science in Alliance and Partner countries; addressing scientific areas of special security concern to the Alliance and its Partners; addressing scientific projects on single, vital problems of concern to Partners".

"The *quality* of science and technology supported by NATO is measured by the unpaid involvement of leading scientists and engineers in NATO activities; providing new opportunities to promising young scientists; producing results of recognised scientific merit".

"*Leverage* should be judged by one or more of the following: continuing support following NATO involvement; long-term effects beneficial to NATO; support of NATO-induced activities from other sources".

"*Uniqueness* of NATO Scientific Programme activities is indicated by its concentration on establishing or strengthening international linkages, its relatively large effect with limited resources, its transatlantic component when compared with other programmes such as those of the EU, and its relatively simple administration and bureaucracy".

The HLRG noted that a number of bilateral and other multilateral programmes have been inaugurated in recent years to assist science in Eastern Europe. Western funds for ongoing collaborative projects will exceed $500 million in 1997, an amount which is likely to be the high water mark for the foreseeable future. Most of these funds are focused on applied research, including energy, materials science, aerospace, and others. The primary recipient of funds is Russia, which inherited 65-70 percent of the science resources of the former USSR.

The HLRG believed NATO could gain substantially by leveraging its activities in co-ordination with other organisations, and greater effort should be made to do so. The resources of the NATO Science Programme are modest when compared with the $500 million of the other programmes. However, these latter do not provide the leverage and weight of NATO involvement, they do not have linkage as their primary objective, and most significantly, NATO itself benefits directly when it is the instigator of the collaboration. The NATO Science Programme is also focused on basic research in specific areas that are not covered by other international programmes.

THE PRINCIPAL RECOMMENDATIONS OF THE HLRG

The HLRG analysis led to the following recommendations :

1- The primary goal of the future Science Programme should be

to promote and strengthen linkages between scientists in Alliance and Partner countries (60% or more of the budget).

a. The linkages should be in Priority Areas chosen by NATO, in co-operation with Partners, that are related to the security and defence needs of NATO and its Partners.

b. The Priority should be reviewed periodically by NATO and the Partners and changes made to insure continued relevance to NATO's security interests.

-The Science and Technology Policy Priority Area should be re-visited at once and new approaches devised to make it more effective. It should consider a strategy to help improve the merit-based competitiveness of proposals from countries unaccustomed to this mode of financing.

c. There should normally be a programme panel for each Priority Area;

d. 40-50 percent of participants in each activity should be from Partner countries.

e. New members of NATO must transition from Partner status to member status in a smooth and rapid manner. The NATO Science Committee/SCOM should pay special attention to the needs of new members to assure that this takes place.

f. NATO SCOM should look for ways to have Partner scientists in advisory positions.

g. NATO SCOM should make every effort to maintain the high quality of its activities based on competitive, peer-reviewed applications.

2- Another goal of the NATO Science Programme should be to address, from time to time, especially important and NATO-relevant common needs of a limited number (a sub-group) of NATO or Partner nations with programmes of limited duration (15-20% of the budget). Projects within these programmes should be chosen for specific

relevance to the targeted nations in addition to relevance to NATO. The linkage of targeted nation scientists with eminent scientists from other Alliance or Partner nations should remain the primary goal as should the durability of such linkages.

3- The next goal of the NATO Science Programme should be to explore new areas for programme focus that respond to newly emerging opportunities for international co-operation and to new candidates for priority interest, and to still-valuable parts of the current intra-alliance programme. The current activities of the ASI and the CRG panels should evolve into a single panel that advises on these "exploratory" efforts. There should be Partner representation on this panel.

4- The changes recommended should take place over a period of two to three years.

5- The Science Programme should continue to use the well established methods of promoting international science linkages that have proven so effective and unique on the international scene, although the balance among them will change. The Fellowship Programme, while still remaining under the administrative control of NATO countries, should devote a high proportion of the fellowships to Alliance/Partner exchanges. Advanced Scientific Institutes / ASIs should be used more extensively in the Priority Areas especially as they involve a higher proportion of younger and upcoming scientists. Because Linkage Grants are more appropriate for Priority Areas than Collaborative Research Grants / CRG, resources should be shifted from CRGs to Linkage Grants.

6- The key features by which the SP events should be judged are relevance, quality, leverage and uniqueness.

7- The Science Committee as a whole should hold an annual meeting with the Council reporting on its progress toward achieving the goals of the Science Programme.

8- It is extraordinarily important to preserve the Science Committee as a source of strong scientific oversight of the

Programme. There should be a regular rotation of individuals on the Science Committee, no person should serve on the Committee indefinitely, and NATO should establish a reasonable process of rotation of the members. Every Alliance nation should establish codified procedures for ensuring adequate liaison between its Science Committee member and the country mission. The Science Committee member must both listen and be listened to in establishing a country's position on issues coming before the Science Committee. NATO Headquarters should establish better processes to co-ordinate Science Division activities with responsible personnel in country missions without, however, compromising the pre-eminent focus on high quality science.

9- The Science Programme must continue to attract Panel Members of scientific eminence and of the highest quality.

10- The visibility of the NATO Science Programme needs to be strengthened within the international scientific community and needs to be established in the broader community of people with international interests. The Science Programme should consider sponsoring an annual NATO Science Conference and a NATO Science Award. The Science Programme should improve its ability to communicate with the media and generate stories of interest to the public with interest in international affairs.

11- The Science Programme should establish a regular process for communicating and co-ordinating with the NATO Research and Technology Organisation.

12- The Science Programme should set up a series of meetings with other international science organisations to explain the changes that will take place in the NATO Science Programme, so that these other organisations can make appropriate responsive changes in their own programmes. A method of continued, periodic liaison with other bodies involved in international science should be established.

CONCLUSIONS

The HLRG report represented an important contribution for adapting a prestigious scientific programme to the new circumstances created in NATO by the end of the Cold War and the emergence of new members and partners.

The author is honoured for having been one of the seven members of such Group, and for having worked under the co-ordination of its remarkable Chairman.

Although the HLRG did its best to be realistic and take into account any information about the external political and economical environment, the report must basically be regarded as a contribution by specialists in S&T policy. Decisions, of course, are up to political authorities.

Serious events, hard to be predicted two years ago, are taking place nowadays that created a very different atmosphere and changed priorities. However, a serene reflection on the promotion of Science by NATO and on the implementation of deep reforms in the NATO Science Programme is perhaps more needed now than ever before.

The author believes that the HLRG report did not loose its value, and hopes that the ideas expanded in it may help to establish an adequate frame for promoting co-operation among scientific communities that deeply believe in Science, as a form of Culture, and in the role that Science can play at the service of Mankind.

RESUMES

Les communications en langue arabe sont reproduites in extenso
selon la numérotation de la table des matières de la langue arabe,
leurs résumés sont traduits et reproduits ci-après

Abdelaziz Benabdellah

L'HISTOIRE DE LA MONNAIE AU MACHREQ ET AU MAGHREB : LE PREMIER DIRHAM MAROCAIN FUT FRAPPÉ EN 181 DE L'HÉGIRE

La numismatique est la science qui décrit les différentes monnaies connues dans le monde à travers les siècles. Le nom de cette science est d'origine gréco-latine. Peu d'auteurs arabes ont abordé ce sujet à l'exception de certains comme Al-Maqrizii et Al-Kalkashandi; pourtant de nombreux auteurs étrangers ont publié des ouvrages à ce sujet. Le plus important est peut-être le livre de De Sacy *(La lettre des Monnaies)*.

Avant que les pièces de monnaie soient inventées, les gens avaient coutume de troquer les marchandaises l'une contre l'autre. La première nation à avoir utilisé la monnaie est La (Loudia) au VII°siècle av. J.C. Anastas Al Karmaly écrit dans son livre *(La monnaie arabe)* que la Perse a appris à frapper les pièces de monnaie après sa conquête de Loudia en 546 Av.J.C. A cette époque les pièces de monnaie avaient une forme carrée; c'est seulement après que leur forme fut arrondie. Les Loudiens enseignèrent aux Perses la manière de frapper la monnaie, quel volume lui donner, quel poids et comment l'authentifier en imprimant sur l'une de ses faces l'effigie du roi afin de garantir sa valeur. C'est ainsi que l'usage des pièces de monnaie portant le sceau du roi fut répandu dans les îles du bassin méditerranéen, la Grèce et l'Europe. Les Carthaginois furent les premiers à utiliser des pièces de monnaie en cuir; tandis que les Chinois furent les premiers à utiliser la monnaie en papier comme ce qui se fait de nos jours.

Avant l'Islam, les Arabes utilisaient la monnaie perse, le dirham et le dinar. Le premier était en argent et le second en or. Il y avait aussi des pièces de monnaie en cuivre. Après l'avènement de l'Islam, les Arabes continuèrent à utiliser la monnaie romaine et perse jusqu'à l'arrivée d'Abdelmalek Ibn Marwane, cinquième calife des Omayades, qui mit fin à cette pratique et fit frapper des pièces en caractères arabes à

Damas. Il ordonna aussi à son gouverneur Al-Hajjaj de faire de même en Irak. Selon Al Karmaly, Al-Hajjaj édifia plusieurs ateliers pour frapper monnaie. Les Abbassides utilisèrent en plus de la monnaie des pierres précieuses dans leurs transactions. La revue *Hespéris* rapporte que Saladin a fait frapper plusieurs pièces de monnaie en or et en argent afin de retirer des marchés la monnaie en verre que les Fatimides avaient utilisée à l'époque.

Quant à la monnaie au Maroc, on retrouve des traces de son histoire dans certains documents historiques tels les biographies et récits de voyages comme celui d'Ibn Battûta et d'Al Hassan Ben Mouhamed Al Wazane (Léon l'Africain). A ce sujet, Louis Massignon énuméra les ateliers monétaires qui se trouvaient au Maroc à la fin du X° siècle. Il y avait le dinar en or, le *dirham* en argent et le *felss* en étain ainsi que le *mitqaal*. Le dinar pesait 4,729 grammes, mais son poids a subi des variations sous les Almoravides et les Almohades. Il avait une forme carrée, jusqu'à l'arrivée au pouvoir des Mérinides qui lui donnèrent une forme ronde tout en conservant son poids. Sous les Sâadiens, plus de 1400 marteaux étaient utilisés dans la frappe des pièces de monnaie.

On fit la découverte à Walili (Volubilis) de 6 dirhams frappés en Irak. On trouva même des dirhams portant le nom de Idriss I et Idriss II, ce qui laisse penser que le Maroc est le premier pays dans le Maghreb et l'Andalousie a avoir frappé une monnaie en son nom. Ibn Battûta dans ses récits dit que le dirham marocain était petit par sa taille, mais grand par sa valeur sur le marché. La vie au Maroc était la moins chère, surtout en comparaison avec les tarifs en Egypte et en Syrie. Le dirham égyptien valait 6 dirhams marocains. Al Hassan I, a fait frapper la monnaie marocaine en Europe et augmenté son poids légal. On trouvait aussi des pièces de monnaie appelées *Zalaghi*. A Fès on utilisait également le *dabloune*, c-à-d le médaillon en espagnol. Sa valeur était de 13,50 Francs au temps des Mérinides et de la dynastie de Grenade.

Weissberger, dans son ouvrage *"Casablanca et La Chaouia en 1900"*, fait une étude descriptive de la monnaie la plus utilisée au

Maroc au temps de Moulay Al- Hassan . Il raconte que c'était le mitkaal qui était utilisé dans les diverses transactions commerciales. Sa valeur était environ 30 centimes français selon le cours de change de l'époque.

THE HISTORY OF CURRENCY
IN THE MASHREQ AND THE MAGHREB :
THE FIRST MOROCCAN DIRHAM WAS MINTED IN 181 A.H.

Numismatics or Numismatology is the science that deals with various coins throughout the centuries. The name has a Greek and Latin orgin. Few Arab authors tackled the subject of Muslim and Arab Numismatics; among these, we have Al Maqrizi and Al-Kalkashandi. On the other hand, quite a few foreign writers took interest in this subject, the most important is perhaps the book written by De Sacy *(La Lettre des monnaies)*.

Before coins were invented, people used to barter by way of trade. The first nation to start using coins is Ludia in the 7th century B.C. Anastas Al- Karmaly writes in his book *(Arab currency)* that Persians did learn the minting art from the Ludians after making their conquest in 546 B.C. They learned how to shape the coin, which weight and which volume to give it and how to affix the seal of the king on one side in order to guarantee its value. At the time, coins had a square shape, it is only later that they acquired their rounded form.

The use of coins started spreading all over the Mediterranean, Greece and Europe. Carthaginians were the first to use coins made of leather; while the Chinese, for their part, were the first to use bills in term of money as is the case nowadays.The Arabs, before Islam used Persian currency, the Dirham and the Dinar. The first was made of silver, the second of gold.There were also coins of copper. After Islam, Arabs went on using Roman and Persian currency until the coming of Abdelmalik Ibn Marwan, the 5th Caliph of the Omayads, who ordered the minting of Arabic coins in Damascus. He also ordered his governor in Iraq Al-Hajjaj to follow suit. Karmaly says that Al-Hajjaj

ordered the edification of several mints in Iraq. The Abbassids used also precious stones besides coins in their trade deals. The *Hespéris* magazine reveals that Saladin ordered the minting of thousands of coins in gold and silver in order to withdraw from the markets all coins made of glass that the Fatimids had used before.

As for currency in Morocco, there are descriptions of coins in some historical documents such as biographies and journeys's accounts like that of Ibn Battuta and Al Hassan B. Mohamed Al Wazane (Léon the African.). Louis Massignon writes that several mints were established in Marrakech, Fez, Tiznit etc, for the miniting of coins in silver and gold, though these metals were more used for the fabrication of jewels. In Morocco, there existed the Dinar in gold, the *Dirham* in silver, the *Felss* in tin, the *Mitqaal* and the *Mozona* .The *Dinar* weight was 4,729 grammes in gold, however, this weight varied under the reign of the Almoravids and the Almohads; it was square and the Merinids gave it a rounded form, but its weight remained unchanged. Under the Saadians, more than 1400 hammers were used for the minting of coins besides jewels.

Traces of the Dirham were first discoverd in Volubilis, their origin was from Iraq. Dirhams carrying the name of Idriss I and Idriss II were also discovered. This fact leads to think that Morocco was the first country in the Maghreb and Andalusia to have minted its own currency. Ibn Battuta writes in his 'Journey' that the Moroccan Dirham was small in size but big in value, underlining the fact that the cost of living in Morocco at the time was very cheap compared to that of Egypt and Syria.The Egyptian Dirham was worth 6 Moroccan Dirhams.

Sultan Hassan I ordered the minting of Moroccan currency in Europe and he also increased its weight. There were also coins called Zelaghi. In Fez, the use of 'Dublone' (Medallion in Spanish) was currently used in trade transactions; it was worth 13,50 French Francs during the reign of the Merinids and the dynasty of Bani Al-Ahmar in Granada.

There is a thorough study and description of the main coins used in Morocco during the reign of Hassan I, by Wessberger in one of his books called *'Casablanca and the Shawia in 1900'*; he says that it was the Mitkaal which was widely used in various trade operations. It was worth 30 centimes according to the rate exchange of that time.

Abdelhadi Tazi

LE PORT DE FÈS

SELON DES SOURCES MAROCAINES ET ÉTRANGÈRES

Les ports marocains détiennent une place importante dans les annales diplomatiques du pays car ils représentent une ouverture des capitales marocaines sur le reste du monde. Dans le même contexte, les grands fleuves revêtent la même importance et constituent un réseau de liaison entre les bases marocaines et la haute-mer en temps de guerre ou de paix.

Tout au long de l'histoire, ces grands fleuves furent la scène de grands combats entre les envahisseurs et les nationaux. Les récits de telles batailles eurent d'ailleurs une place de choix dans les livres marocains d'histoire et les archives européennes qui ont mentionné les fleuves tel Wouad Noun, dans le sud, Sebou, Bouregreg, Oum Rabia, Loukous et Malouya dans le nord. Les peintres ont fait de même comme le père Dan (XVII° S) qui immortalisa dans un livre une des toiles représentant l'attaque dirigée contre la ville de Salé par les corsaires depuis Bouregreg. Une autre bataille célèbre qu'on cite dans les archives portugaises est celle où les Marocains ont assiégé l'armée portugaise et l'ont contrainte à accepter leurs conditions. Oum Rabia a aussi connu des moments de gloire qui ont contribué à faire la lumière sur la région de Tamesna et l'importance du port d'Anfa dans l'histoire marocaine nationale et internationale. Le reste des fleuves marocains ne sont pas moins importants, car ils constituent dans leur ensemble les artères qui relient les différentes régions du Maroc entre elles et en même temps, ils relient les villes marocaines au reste du monde, telles des fenêtres s'ouvrant du nord au sud sur le monde extérieur.

Le fleuve Sebou, quant à lui, est considéré comme le port d'attache de la ville de Fès, qui occupe une grande place dans l'histoire de la résistance nationale à travers les siècles. Les historiens qui parlent de la géographie de Fès pensent qu'elle n'a pas de culture maritime, étant donné sa situation géographique, alors qu'en fait, elle se trouve non loin du port de Kholan qui se situe sur le fleuve Sebou. L'écrivain Pline l'Ancien donna à ce fleuve le nom de Sububus et il le décrit comme "un grand fleuve qui peut servir à la navigation maritime". Un autre écrivain Abou L'hassan Al-jaznay a également écrit, parlant des charmes et des avantages de la ville de Fès, première capitale de l'Islam au Maroc, qu'elle était située tout près de " Wouad Sebou sur lequel circulent les bateaux qui se dirigent vers l'Atlantique". Il a aussi mentionné que lorsque le Calife Abdelmoumen de la dynastie almoahades (1163 -1129) se dirigeait sur Mehdia en Tunisie pour la libérer des Normands, il décida de construire une usine pour fabriquer les bâteaux et autres équipements de navigation à un endroit connu sous le nom de Houbalates, se trouvant non loin de Fès. En plus du rôle joué par le port de Kholan en tant que point de départ pour la résistance, il était également un port important pour la ville de Fès grâce auquel furent transporté d'importantes cargaisons comme la pièce de marbre venant du port d'Almeria en Andalousie et qui servit à orner l'école Assabahia à Fès.

D'autre part, ce fleuve servit également à transporter le bois de cèdre vers la Maâmora de Salé. Le Sultan mérinide Abou Inane avait également ordonné que fût construit une flotte de guerre, dans la Maison de l'Artisanat se trouvant aux abords du fleuve Sebou, une flotte de vaisseaux pouvant transporter environ cent vingts soldats. Cette flotte fut poussée dans le Sebou vers ce qui fut appelé par la suite Mehdia. Un autre fait qui prouve l'importance du port de Fès est que Jeoffroy de Buade qui faisait partie de la délégation du Roi de Navarre au Maroc, a pu joindre le port de Marseille via le port de Fès.

Par ailleurs, Victor Hugo avait écrit dans ses poèmes (*Orientales)* "le chant des corsaires", ces corsaires qui naviguaient entre Fès et Catane en sicile., l'écrivain Marcel Jay douta de cela et le critiqua en écrivant

que Fès n'ayant aucun lien avec la mer, il était difficile à ces corsaires d'atteindre le port de la Sicile! Cependant, il fut techniquement prouvé par la suite que les vaisseaux et navires partaient effectivement du port de Fès vers l'Atlantique et la Méditerranée et que rien ne les empêchaient d'atteindre la Sicile.

THE HARBOUR OF FEZ
IN MOROCCAN AND FOREIGN SOURCES

The harbours of Morocco hold a great importance in its diplomatic history. They are the gates that open up the Moroccan capitals to the foreign world. Similarly, Moroccan great rivers are of much importance for they have always formed a network linking Moroccan bases to the high seas, during war or in time of peace.

Throughout history, these rivers have been the scene of great battles between the nationals and the conquerors. Such battles are featured in Moroccan and foreign documents and history books. The battles are mentioned in connection with the rivers on which they took place like river Noon in the south, Subu, Bouregreg, Um Rabia, Lukus and Meluya in the north. Artists also kept records of these battles in their paintings and Father Dan, a writer of the XVIth century immortalized one of these paintings in a book; it represented the attack on the city of Salé by the corsairs from Bouregreg River. Another famous battle is also illustrated in portuguese archives. It took place on the Lukus River. During that battle, Moroccans besieged the Portuguese army and made it bow to their conditions. Uma Rabia river also witnessed glorious events which made it possible to shed light on some aspects of the history of Tamesna province and the importance of the harbour of Anfa. The other Moroccan rivers are no less important, since they form the arteries that link various Moroccan regions and they constiute at the same apertures in the north and the south of Morocco over the rest of the world.

Subu River is the harbour of Fez par excellence. This city holds a famous record in the history of the national movement of resistance

throughout the centuries. Historians who talk about the geography of this city think that it has no maritime culture, they seem to overlook the fact that this city is situated a few miles only from the port of Kholan. However, Plain the historian, mentioned it in his writing calling this river Sububus and saying that it was "a great river well suited to maritime navigation". Another autor, Abu Lhassan Aljaznay, wrote about the merits and beauties of Fez, which was the first Islamic capital in Morocco; he also mentioned that it was situated very near Subu on which many boats and vessels circulated on their way to the Atlantic. He also mentioned that Caliph Abdelmoumen of Almohads (1129-1163) on his way to liberate Mehdia (a Tunisian harbour) from the Normans ordered the building of a factory to make boats and other sea equipments, on a place called Hubalats which was near Fez. Besides the role played by the Kholan port as a starting point of resistance, it was also important for Fez because it received cargos coming from foreign parts like the marble piece sent from the port of Almeria of Andalusia and which was used for the decoration of Assabahia school in Fez.

Furthermore, this river used to help carry cedar wood from the forests near Fez towards Al-Mamura near Salé. Sultan Abu Inane ordered that a fleet of battleships be built in the House of Handicrafts which was situated on the Subu banks near Fez, battleships that would carry a hundred and twenty soldiers. This fleet should be transported via Subu waters to Mehdia near the Mamura. Another historical fact that highlights the importance of Subu harbor is that Joeffroy Buade, a member of the delegation of the king of Navarre to Morocco, was able to reach Marseille's harbor via Subu.

Victor Hugo's poems (Orientales) contains " the song of the corsairs" in which ha said that these latters sailed from Fez to the port of Catania in Sicily; but, this fact was criticized by Marcel Jay, another French writer, who said that it would be difficult to reach Catania from Fez since this city had no connection with the sea. It was however technically proved that vessels and ships did cross from Fez towards the Atlantic and even the Mediterranean via Subu River and hence could easily reach Catania in Sicily.

Idriss Alaoui Abdellaoui

A PROPOS DE LA RESPONSABILITÉ DES ACTES JUDICIAIRES

Parmi les principes fondamentaux du droit: toute personne portant préjudice à tiers lui doit réparation. Si une telle règle est appliquée à un magistrat dans sa relation avec les parties litigieuses, cela nuirait au principe de l'indépendance du magistrat qui constitue une garantie des droits et libertés des individus.

La décision d'un magistrat ne doit pas être sujette à discussion. Elle ne doit pas faire l'objet d'une évaluation de la part de l'appareil exécutif ou de toute autre autorité. Par ailleurs, si une erreur judiciaire est constatée, la partie lésée peut faire valoir ses droits par les moyens en vigueur.

Les pays se sont divisés quant au degré de responsabilité du magistrat vis-à-vis de ses actes, mais en règle générale, on s'accorde à limiter cette responsabilité tout en se réservant le droit de tenir l'Etat en partie responsable des erreurs commises par les magistrats.

Les partisans de la non responsabilité de l'Etat vis-à-vis des actes judiciaires soutiennent que l'Etat garantit l'indépendance de la magistrature. De ce fait, aucune autre juridiction ne doit intervenir dans une instance en cours devant le tribunal. De même, le législateur a mis en place des critères précis pour le choix d'un magistrat; ce dernier doit posséder une haute moralité et une parfaite intégrité qui assurerait son impartialité. De plus, les actes judiciaires revêtent un caractère particulier qui se distingue de celui du service publique et qui nécessite en conséquence un respect de l'autorité des jugements et de la chose jugée.

D'autre part, la responsabilité de l'Etat vis-à-vis des actes administratifs est devenue une règle générale. Donc, le magistrat est civilement responsable s'il commet une faute grave. Toutefois, on doit distinguer entre la faute personnelle dont le juge seul assume la responsabilité, et la faute de service qui constitue un fondement suffisant de la responsabilité de l'Etat.

Les législations actuelles ont instauré des règles particulières concernant la responsabilité civile des magistrats dans l'exercice de leurs fonctions; et même s'il y a une certaine contradiction entre le principe d'indépendance qui est un fait acquis pour le juge et la possiblité d'appeler des jugements rendus, le fait reste que les magistrats ne peuvent pas échapper à un certain contrôle; de même, ils doivent se munir des moyens nécessaires afin d'exercer leurs fonctions dans les meilleures conditions de transparence et d'équité.

ABOUT LIABILITY FOR JUDICIAL ACTS

One of the basic principles of law states that a person is held responsible for any damage caused to the other. If we apply such rule to a magistrate in his dealming with the litigant parties, this may undermine the independence of the judiciary which is a guarantee of the individual's rights and freedoms. That is why there is a clause stipulating that a judge's verdict should not be discussed or evaluated by any other jurisdiction. However, in case a judicial error is found, the ionjured party may sue the magistrate for this.

Countries are divided as to the extent to which the judge is reliable for his acts, but it is generally accepted that the independence of the magistrate must have limits and the State has to answer for civil errors commited by magistrates.

Those who deny the liability of the State for judicial acts argue that the State guarantees the independence of the magistrates. Hence, no other jurisdiction can interfere with a pending lawsuit; besides, the legislator has provided for the criteria to choose magistrates who must be of high morals and uprightness. In addition, judicial acts take on a peculiar nature which is different from that of the public service and which requires accordingly the respect of the authority of *res judicata* .

On the other hand, jurisprudence is recently heading towards a liability of the State for all its administrative acts. Thus, the judge is liable for damages if he makes a serious mistake. However, a

demarcation has to be set between the personal mistake for which the magistrate is solely liable and the mistake resulting from a bad functioning of the public service which rendrs the State liable for damages.

Recent regulations have stressed upon the civil responsibility of magistrates in their duties, and although there is a certain contradiction between this and the principle of independence alloted to a judge, it remains that magistrates cannot avoid control by the State. At the same time, the judge must possess adequate conditions to help him exercise his duties and prerogatives in all fairness.

Ahmed Sidqi Dajani

LE DIALOGUE ENTRE LES DIFFÉRENTS COURANTS DE LA CULTURE ARABE CONTEMPORAINE

Le dialogue entre les différents courants de la culture arabe contemporaine est un sujet qui est au centre des préoccupations du monde culturel arabe. Le fait de ne pas pouvoir établir un dialogue entre ces différents mouvements culturels est source d'incompréhensions, voire de différends, d'où le besoin de trouver les moyens susceptibles de remédier à cette lacune et permettre ainsi au monde de la culture arabe contemporaine de participer pleinement à la construction de la civilisation universelle.

Dans notre culture arabe contemporaine, nous trouvons trois courants culturels qui ont émergé sous l'influence de la culture occidentale. Le premier courant fut celui du *repli sur soi*, une réaction défensive à l'égard de la civilisation occidentale qui s'est imposée par la force militaire. Le deuxième courant peut être qualifié d'*immersion*, estimant que la culture occidentale étant trop forte pour être contrée, il fallait l'imiter pour l'égaler. Le troisième courant opta pour 'la réponse effective' et positive aux défis présentés par cette nouvelle culture et décida de tout mettre en œuvre pour préparer les conditions à la renaissance de la civilisation arabo-islamique. Les deux premiers courants qui sont le repli et l'immersion sont

uniquement une réaction défensive; alors que le troisième était plus réfléchi, plus rationnel et contrôlé par la volonté.

On peut mieux comprendre ces courants si on passe en revue les conditions de leur émergence qui coïncide avec la colonisation occidentale du monde arabe: le colonisateur choisit d'utiliser l'éducation et l'enseignement pour promouvoir sa langue et sa culture et faire en sorte que les candidats à cette culture deviennent des individus prêts à l'assimiler. Les colonisés réagirent par l'isolement et la réclusion sur eux-mêmes pour faire face à cette civilisation. On s'aperçut ensuite que le gouffre s'était approfondi entre les deux courants et a donné lieu à deux tendances, le capitalisme libéral et le socialisme marxiste. Pendant ce temps, un troisième courant traçait son chemin et attirait les meilleurs élements qui appartenaient aux deux autres mouvements. Ces élements avaient traversé les deux phases de repli et d'immersion pour enfin retourner à leur société et s'y adapter.

Depuis l'émergence de ces courants, la nation arabe a senti le besoin d'établir un dialogue entre ses différentes composantes afin de faire face aux méfaits de la différence et profiter de ses avantages pour développer ses conditions de vie. Cependant, il s'est avéré que le dialogue restait en deça des attentes et une telle situation a provoqué de violentes crises politiques dans certains pays arabes. D'où la nécessité de réexaminer ce manque de dialogue qui mène à des opinions et des attitudes extrémistes. Cela réveille aussi le problème conflictuel de l'identité. Une absence de dialogue ne fait qu'empirer les choses.

L'extrémisme dans les attitudes et les opinions est le produit du manque de dialogue entre les différents courants culturels et ceci se reflète dans les écrits des hommes de lettres qui appartiennent à l'un ou à l'autre de ces mouvements qui ont étudié notre histoire et parlé de notre réalité en proposant une vue générale de notre avenir. Un tel extrémisme dans la pensée a dicté la politique à suivre par certains gouvernements dans leurs réactions vis-à-vis des différents courants

culturels. Ceci est d'autant plus dangereux qu'il permet à ces mêmes gouvernements de s'opposer à toute liberté d'expression et de bloquer tout dialogue entre les courants culturels afin de mieux les isoler. C'est ce manque de liberté qui pousse certains à prendre le maquis et à opter pour la violence, affectant au même titre tous les secteurs sociaux, qu'ils soient politiques, économiques ou culturels. Le conflit culturel mène également à la la guerre civile comme ce fut le cas au Liban.

Cependant, cela ne doit pas nous empêcher de saluer les efforts de tous ceux qui ont œuvré pour combler le vide laissé par le manque de dialogue. Ces efforts comportent, entre autres, la publication de revues et l'organisation de manifestations culturelles. Cela contribue à encourager la créativité arabe. Les forums organisés permettent aussi à de nombreux intellectuels appartenant à differents cercles culturels de se rencontrer.

DIALOGUE BETWEEN DIFFERENT TRENDS OF CONTEMPORARY ARAB CULTURE

The dialogue between the various movements of contemporary Arab culture is more than ever in the forefront of the preoccupations of our cultural life. The inability to establish a dialogue between different currents in contemporary Arab culture emphasizes the danger and makes it even greater and more complex. Hence the necessity to seek means to remedy this lapse and enable our Arab nation to participate fully in the efforts of building up universal civilization via such dialogue.

Arab contemporary culture contains three cultural currents that emerged as a result of contact between western civilization and Arab Islamic one. The first cultural current took to "withdrawing within" itself cringing before western civilization that tried to impose itself by military force; the second chose the "immersion" process, deeming western culture too powerful to be opposed and thinking that by imitating it, the adherent to this movement can become equal to this civilization ! The third current opted for the "effective response" to

the challenges of this new culture and decided to pave the way for the revival of Arab Islamic civilization. The two positions of withdrawal and of immersion are mere reactions to the pressure, while the third position belongs to a rational move which is guided by will.

To have a better grasp of the three currents, one has to put in mind that they started with the colonizer's policy which made education and teaching subservient to its goals that consist in spreading western languages and making students ready to be immersed in western culture. Other groups chose to seclude themselves as a reaction against this civilization. The gap widened between the two currents and gave birth to two tendencies 'Capitalism' and 'Socialism.', while the third current, 'the effective response' was all along, ploughing its way, and attracting distinguished elements from both currents. the latters having gone through the stages of seclusion and immersion subsequently opted for integrating within their own society.

Since the emergence of the three currents, the Arab nation felt it was necessary to establish a dialogue between these movements in order to outwit the negative effects and use the positive side to improve the conditions of life. However, the general view shows that dialogue remains below expectations. Such deficiency has given birth to a political and violent crisis in several Arab countries. So it became necessary to reconsider this lack of dialogue which leads to extremism in opinion and position. This in turn leads to the confusing problem of identity; such attitude worsens in the absence of dialogue.

Hard-line opinions and attitudes stem from the lack of dialogue between the different cultural trends and are transposed by the writings of men of letters who have studied our history and expounded our reality suggesting an overview of our future. Extremism has dictated policies adopted by some governments in their reaction to the various cultural trends. Thus, some governments have decided to deprive poeple of their freedom of expression and ban any dialogue in order to keep them isolated. This is a vicious

circle that leads them to go underground and undermine the foundations of social life, as was the case with Lebanon.

However, this should not prevent us from hailing the very positive efforts deployed to establish a dialogue. These efforts consist, inter alia, in the publication of magazines and the organization of cultural fora. These meetings are open space for Arab talents and intellectuals belonging to various cultural trends.

Mohamed Kettani

L'IDENTITÉ ENTRE LE RÉEL ET L'IMAGINAIRE

Il court de nos jours, des concepts qui exercent une certaine influence sur l'opinion publique qui, à son tour, les revêt d'une dose d'emotion et d'imagination qui dépasse parfois leur sens initial. L'identité représente l'un de ces concepts courants qui tantôt suivent la méthode du discours emotionnel, tantôt le sens méditatif, philosophique ou descriptif. La première méthode est celle qu'on trouve dans le discours politique et culturel, tandis que la seconde se limite aux travaux des cercles académiques et des chercheurs.

Il serait bon de noter que l'expression 'identité' est communément utilsée dans différentes disciplines comme la philosophie, la logique, les mathématiques, la psychologie et la sociologie. Le XX° siècle a connu de grands bouleversements qui ont affecté l'être et altéré sa conception de sa propre nature. A la suite des tragédies des deux guerres mondiales, l'homme de l'Occident éprouva un sentiment de doute et d'insécurité. Il avait besoin d'ériger de nouvelles fondations sur lesquelles il pouvait repositionner sa civilisation et regagner son équilibre. D'où l'apport des différentes tendances scientifiques et philosophiques.

La doctrine du matérialisme ne reconnaît pas l'identité en tant que notion fixe et statique car tout dans l'univers évolue, que nous le ressentions avec nos sens ou non. Quand l'être humain parle d'une vérité constante il ne parle que de ce qu'il voit dans son imagination ! Quand nous appliquons à l'être humain le principe de l'évolution

fatale, nous constatons que toute vérité est relative et que "l'identité" est également relative.

L'autre doctrine, le rationalisme, voit que la raison est la source de la connaissance et les sens constituent un moyen d'approfondir cette connaissance du monde. Des philosophes comme Descartes ont adopté cette vision. Ibn Sina (Avicenne) et Al-Razi (Rhazès) ont l'un et l'autre expliqué cette pensée en ces termes : *" moi, je fais ceci et je vois et j'entends et donc je fais partie de cette situation "*. Quand l'être humain prend conscience de son *"moi"*, il n'a nul besoin d'intermédiaire extérieur pour le guider mais il vit effectivement cette identité.

Il y a une autre référence qui confirme l'identité, c'est le discours céleste du Coran qui dit que l'homme est né avec une mission universelle qu'il doit mener à bien. Le Coran cite encore Dieu s'adressant aux Anges, leur disant qu'il va créer un successeur sur terre. Ainsi, si l'homme n'avait pas une " identité " constante et s'il ne pouvait s'engager pleinement dans cette mission céleste et répondre de ses actes devant Dieu le jour de la résurection, il n'y aurait pas de sens au discours céleste avec ses messages sacrés et ses livres révélés.

Le christianisme place l'identité dans des contradictions flagrantes qui oscillent entre la nature de l'homme qui aspire au meilleur et le péché originel.

L'Islam libère l'homme de tout sauf de ses actions propres pour lesquelles il sera jugé et rétribué le jour du Jugement. L'Islam a dicté à l'homme ses responsabilités tout en lui laissant le libre choix de ses actes qui détermineront son destin dans l'au-delà .

Un autre sujet qui se pose est celui de l'identité collective comme l'identité marocaine ou l'identité arabe ou islamique. Ces identités, ne sont-elles pas de simples manifestations de l'imaginaire que nous imprimons à la réalité ? La seule référence qui reste pour le chercheur de l'identité culturelle ou nationaliste est l'histoire, car chaque culture ou nation possède sa propre histoire qui constitue un raffermissement de l'identité de la nation.

Nous observons également que l'identité individuelle est innée alors que l'identité sociale est acquise et se transmet de génération en génération grâce à des moyens et des méthodes bien définies comme la langue nationale, qui ne doit pas subir la concurrence de langues étrangères. Nous constatons aussi que l'identité sociale et le sentiment nationaliste est en train de se réduire et de se détériorer à cause des conflits culturels que nous vivons chaque jour.

La question se pose alors de savoir ce qu'il faut faire face à ces contraintes?

Quelle que soit la réponse, nous devons préserver nos deux identités car elles se complètent, et ces ainsi que nous pourrons nous réaliser dans leur unité et leur constance.

IDENTITY BETWEEN THE REAL AND THE IMAGINARY

In our times, several concepts have an impact on the public opinion that adds to them an aura of emotion which, sometimes, makes them outgrow their true meaning. Identity is one of these concepts that either have an emotional purport, or follow the descriptive or the philosophical method. We can find the first in the political and cultural discourse while the second is limited to the works of academic circles and researchers. It seems interesting to analyse the concept of identity on the light of the second method. The first question would be whether the meaning of identity, either collective or individual, has a specific and rational equivalent in reality or if it is only a reflection of our imagination as the sophists pretend; they consider that any object that we see exists only in our imagination.

It is worthwhile to notice that the expression 'identity' is shared by different scientific fields, like philosophy, logic, mathematics, psychology and sociology alike.The XXth century was full of disturbing events which have deeply affected Mankind and the universe. These tragic events altered man's vision of himself and his own nature. After the two World Wars and their devastating outcome, the European felt insecure and sceptical about himself. He

needed to re-establish a new basis for his civilisation and restore his equilibrium. Hence, various scientific and philosophical tendencies tried to redefine and clarify this concept of identity.

Materialism discarded "identité" as a static fact because everything evolves in the cosmos whether we feel this through our senses or not. When we assert a truth, we mean only what we see with our imagination ! When we apply the principle of inevitable evolution, we find out that all truth is relative and that the identity is accordingly relative.

The other theory that contradicts materialism is rationalism. This doctrine states that rational thinking is the source of all knowledge, and the senses are a means to enrich and deepen this knowledge of our surroundings. This is the philosophy of Descartes and it was taken up by many thinkers like Ibn Sina and Arazi who both explained it in those terms, 'I do this and see and hear this, therefore, I am part of this situation'. When an individual is aware of his own being, he doesn't need an external guidance to make him aware of his identity.

There is another reference which confirms the concept of identity, it is the holy discourse in the Quran that says that man is born with a universal mission to perform on earth. The Quran also says in an address to the Angels that God will send a successor on earth. So, this confirms that if man were not capable to fulfill his mission on earth and be ready to account for his actions before his Creator on the Day of Resurection, holy messages would have been an absurdity.

Christianity bears some contradiction to this regard, because it makes the concept of identity waver between man's own nature which is always looking for perfection and the original sin. This condition makes the European torn apart in his being.

Islam frees man from any sin; he is held responsible only for his own deeds. Islam has shown man his responsibilities and left him free choice to decide about the retribution in the afterlife.

Another subject to be considered is that of collective identity like Moroccan identity or Arab or Islamic identity. When we mention these identities, don't we talk only about something in our imagination that we transpose onto our reality ? The only reference that remains for the researcher of national or cultural identity is history, for each culture and nation has its own history which asserts the identity of the nation.

It is to be noted that individual identity is innate while social identity is acquired and transmitted from generation to generation thanks to the national language which acquisition should not have any competition with any other foreign language. This social identity may undergo some strain if we donot protect it from external offenses. Another thing about social identity or Moroccan nationalism is that it is getting reduced and stripped from most of its essence and peculiarities because of cultural conflicts we are living in Morocco, as is the case in Asia and Africa.

Now, the question is how to deal with such strains placed over identity ? Whatever the answer, we should preserve our two identities because one completes the other in the same cultural and social framework. Only then, could we achieve the conditions of unity and continuity.

Mohamed Chafik

LES MOTS ARABES ADOPTÉS

PAR LA LANGUE FRANçAISE

Ce sujet permet de relancer le débat autour de la langue arabe. Il semblerait qu'une étude comparative entre les langues permettrait d'accèder à de meilleurs résultats dans les recherches. Goethe l'a souligné en disant : *"Celui qui veut mieux connaître sa langue maternelle doit apprendre celle d'une autre nation"*.

L'étude des mots français révèle que nombre de mots ont une racine arabe comme amiral, zéro, chiffre, algèbre, luth, zénith etc. Des recherches ont démontré que les racines arabes trouvées dans tous les

dictionnaires français provenaient d'une source unique, d'un ouvrage composé de 25 volumes écrit par le linguiste suisse-allemand Walter von Wartburg dont le parachèvement a nécessité 49 ans d'efforts, (1922 -1971). Cet ouvrage est écrit en Allemand sous le titre *"Französisches etymologisches Wörterbuch"*. Un autre livre plus récent relatif aux racines des mots français a été publié par le Pr. Henriette Walter sous le titre *"l'aventure des mots français"*; dans cet ouvrage l'auteur entreprend l'étude des mots étrangers adoptés par la langue française.

Certains chercheurs pensent que les langues sont comme des cités bâties sur les décombres d'autres cités plus anciennes. Le français et l'anglais constituent un exemple de ces langues vivantes ayant des origines latino-grécques. Dans la langue française, il y a tout un ensemble de mots ayant des racines latines, ou bien des mots en diaclecte parisien ou provençal. Parfois deux mots peuvent avoir une racine commune (les doublets) comme par exemple le mot 'Hôtel' et 'Hôpital' dont la provenance latine est Hospitalis , et d'autres encore.

Les dictionnaires scientifiques s'appuient sur des expressions d'origine latino-grecque. On trouve parfois qu'un seul mot est un composé hybride (il est composé de deux racine) comme les mots *'extraterrestre'*, *'télévision'*, *'encéphalogramme'* ou encore *'altimètre'* etc... Quant aux mots ayant des racines grecques, le chercheur peut facilement les identifier grâce aux lettres grecques, ph, z, y .

Une étude de mots arabes adoptés par le dictionnaire français montre que leur nombre est de 400 à 500 mais, environ un quart de ces mots n'est pas d'origine arabe. Au XVI° siècle, les Français n'adoptèrent de l'arabe que des termes relatifs à la civilisation islamique comme *Muezzin*, *Houri* et *Islam* . Après le XVIII°ème siècle, la langue française adopta une attitude d'observateur de la civilisation islamique et de ses "mystères". Ainsi on vit l'apparition de mots comme *Harem*, *Médina*, *Séide*. Quand certains pays islamiques tombèrent sous l'occupation européenne, les Français commencèrent à adopter des mots de l'arabe ordinaire comme le *Souk*, car selon leur conception, le mot *marché* n'était pas au même niveau, la *Médersa* au

lieu de Collège, pour la même raison, le terme *Ramdam* pour parler de bruit ou celui de *Fatma* pour désigner la servante... Seuls les termes géographiques et ceux qui sont en relation avec des événements politiques échappèrent à cette règle, comme le *Sirocco*, (le vent de l'Est) ou *Ayatollah* ou *Hodjatolislam* ou *l'Intifada*.. Ainsi les dictionnaires français se faisaient rapidement l'écho de mots employés par les médias et les journaux pour décrire certains événements dans toutes les langues étrangères, comme c'est le cas du mot russe *Perestroïka* ou le mot anglais *Nurse*. Ils n'hésitaient pas à empreinter des mots étrangers susceptibles d'enrichir leur langue. L'assimilation par la langue française de mots étrangers était donc chose courante. En règle générale, toutes les langues vivantes proccèdent de la même manière.

Au terme de ses recherches, l'auteur présente un tableau mettant en relief un échantionnage de mots arabes assimilés par la langue française, la date de contact entre le français et le mot arabe, la langue de passage au français, la racine arabe du mot et sa vraie origine (latine, grecque, etc...), ainsi que nombre d'observations de l'auteur.

ARABIC WORDS ADOPTED BY THE FRENCH LANGUAGE

The subjet helps to relaunch the discussion around the Arabic language. Any comparative study between languages leads to positive results in the research. Goethe, the German philosopher said in this regard "those who want to acquire a better knowledge of their national language should learn a foreign one".

A study of French reveals that some words have an Arabic origin like: amiral, zéro, algèbre, luth, zénith etc. Some research papers have shown that all Arabic roots given by French dictionaries come from a unique source. A great work of research in 25 volumes written by the Swiss-German linguist Walter Von Wartburg, a work which completion required 45 years of efforts, (1922 - 1971). Its title is " The Dictionary of the origin of French Language". Another book was published by Pr.Henriette Walter under the title "The adventure of French words". In this work, the author studies foreign words borrowed by the French language.

Some researchers consider that languages are like cities built upon the ruins of older ones. French and English are among the living languages that share this peculiarity, since both have words from Latin and Greek origin. In French, there are a number of words with Latin roots or coming from Parisian dialects or the language spoken in the Provence. Sometimes two words may have a common root, they are called (doublets) like 'Hôtel' and 'Hôpital' which Latin origin is Hospitalis etc...

Scientific dictionaries rely on words from Greek or Latin origin. Some words may be made of two different roots like 'extraterrestre' or 'télévision, or 'ancéphalogramme', etc... As for words with Greek origin they can easily be identified by the Greek letters : ph, z, y .

A study of the Arabic .words borrowed by French dictionaries shows that their number amounts to 400 or 500 words; some of them have foreign origin. In the XVIth century, the French adopted only Arabic expressions in relation with the Islamic and Arabic civilisation such as Muezzin , Houri and Islam . During the 19th century, The French adopted an attitude of observation towards Arab Islamic civilisation and its 'mysteries'. Hence, the apparition of words like Harem, Médina, Séide. When some Islamic countries were colonized by Europeans, the French started to use ordinary Arabic words like Souk because they considered the word marché 'doesn't really correspond to the context of the Arabic word, Médersa instead of Collège, for the same reason; the term Ramdam to describe noise according to the Arabic concept, or Fatma as a desingnation of a servant... Only geographical words and expressions describing political events like Sirocco (eastern wind) or Ayattolah or Hodjatolislam or Intifada escaped this rule. In fact, French dictionaries were quick to adopt any foreign word used by the medias or the dailies to describe events in any language as we see in the Russian word Perestroïka or the English one 'Nurse'. In fact, French have no second thoughts when borrowing words from foreign languages whenever they see that these words could fit the meaning and hence enrich their language.

Actually, it is a a common feature of every living language and a general rule that they share.

Finally, the author comes up with a board that highlights samples of assimilated words. He gives the date when they have been assimilated by the french language and their passage to french, their arabic root, their true origin (Latin, Arab, Greek...) and many more observations.

Shakir Al-Faham

UN APERÇU SUR *"MO'JAM AL OUDABAA"*
(DICTIONNAIRE BIO-BIBLIOGRAPHIQUE
DES HOMMES DE LETTRES), DE YAQOUT AL-HAMAOUI

Yaqout Al-Hamawi était un génie de son époque dans le monde des sciences et de la culture. Sa passion pour les livres s'accomplit à l'occasion de ses nombreux voyages où il visita les bibliothèques les plus connues et consulta des ouvrages précieux. Il réussit à établir un répertoire des auteurs et des œuvres de la littérature arabo-islamique. Ses récits revêtirent un cachet unique grâce à la richesse du style et la qualité des détails et d'informations relatées. L'une de ses œuvres, *"Le dictionnaire des contrées"* fut publiée en six volumes par Westenfield. Cette œuvre était d'une telle valeur aux yeux des connaisseurs qu'elle éveilla l'appétit des initiés pour une autre œuvre du même auteur, intitulée *"Dictionnaire des hommes de lettres"*.

1- *"Le Dictionnaire des hommes de lettres"* : l'édition critique de Margoliouth et les réactions qu'elle provoqua

Margoliouth, un orientaliste anglais, entreprit de faire l'étude critique de cette œuvre, s'appuyant sur le manuscrit de la bibliothèque d'Oxford; ce manuscrit venu de l'Inde était l'unique copie disponible de l'œuvre de yaqout Al-Hamawi. Elle comportait de nombreuses fautes d'orthographe et certaines biographies étaient mal coordonnées. Pour les corriger, Margoliouth décida de se baser sur les sources de yaqout lui-même. Il fut aidé dans cette tache par des hommes de cuture tel Ibrahim Al-Yazigi, Kastaki Al-Himsi et Georgy

Zaydane. Il salua leur contribution dans son édition en ajoutant que cette dernière contenait tous les documents qu'il avait découvert et qu'il n'avait omis de citer que *"Les Lettres d'Al-Maarii"*, qu'il publia par la suite à Beyrouth. Durant la période que durèrent ses recherches, Margoliouth se montra plein de ferveur et d'optimisme, surtout en ce qui concerne les parties manquantes pour achever son travail. Il fut récompensé, pour sa persevérance lorsqu'il trouva en 1924 des parties manquantes à Alep. Margoliouth publia l'œuvre en sept volumes. La réaction des critiques fut mitigée; cependant plusieurs spécialistes exprimèrent leur satisfaction pour ce travail accompli. D'autres critiques se montrèrent sceptiques quant à l'authenticité de certains textes et biographies. Ces doutes furent alimentés par la découverte faite par Margoliouth d'une copie iconnue écrite au crayon qu'il inclua dans son édition. Les connaisseurs doutèrent de sa véracité car son style différait de celui bien connu de yaqout Al Hamawi. Margoliouth lui-même eut des doutes au début, mais, il refuta leurs allégations et souligna qu'il n'inclua cette partie qu'après en avoir discuté avec des hommes ayant des connaissances dans ce domaine. Certains critiques plus modérés lui apportèrent leur soutien et se contentèrent d'attirer l'attention sur certaines lacunes et passages manquants ainsi que sur le fait que des biographies authentifiées avaient été supprimées.

2- La nouvelle édition critique d'Ihsane Abbas

Toutes ces controverses ne pouvaient se terminer que par la parution d'une nouvelle édition capable de faire la lumière sur les lacunes de la première. La nouvelle édition d'Ihsane Abbas corrigea les lacunes de la première et constitue actuellement la référence pour les chercheur.

A VIEW ON *'MU'JAM AL-UDABAA'*
DICTIONARY OF THE BIO-BIBLIOGRAPHY OF MEN OF LETTRES WRITTEN BY YAQOUT AL HAMAWI

Yaqout Al-Hamawi was a genius in the scientific and literary field, thanks to his unquenchable thirst for books, his extensive travels all

over the world, and his meeting with scholars and learned men who befriended him and who shared their knowledge and experiences with him.The opportunity he had to visit all the famous libraries in the world and his passionate quest for the rarest editions enabled him to write unique papers on various subjects. Winsfield, an orientalist scholar, published one of his books called 'The Dictionary of Countries' in six volumes.This literary work unveiled a large panel in the world of culture. Indeed, no Arab scholar had attracted so much interest as did yaqout Al-Hamawi. His work of genius has weted the appetite of all the literary circles and they craved for more. And there was another literary work of his, entitled 'Mu'jam Al-Oudabaa' (The Dictionary of Men of Letters). Edward Findish urged all the researchers to investigate more in this work. He mentioned that a manuscript of this valuable book was available in Oxford Library for those who wished to make a review of this work.

1- Margoliouth's annotated edition of (The Dictionary of Men of Letters) and the ambivalent reactions of the critics

Margoliouth, an English orientalist, proceeded with this task, relying on a copy found in Oxford Library; it soon appeared that it was the only copy available of this work. According to his estimation, this copy, which reached the library from India, was a unique and recent copy. It contained many spelling mistakes; some biographies were badly coordinated. So he decided to rely on the sources of yaqout himself in order to correct the mistakes. Margoliouth was helped in his work by some scholars like Ibrahim Al Yazigi, Kastaki Al-Himsi,Georgy Zaidan. He hailed their efforts and added that he published almost every item he had found, leaving out only ' The Letters of Al-Maari', which he published afterwards in Beirut. All through the period of his investigations, Margoliouth was very eager in his search for all the missing parts of this literary work. He felt sometimes desperate in ever finding all the missing parts.However, he persevered in his endeavours, and in 1924, he fell upon a missing part in Alep. He was elated because, then, he could complete the literary quest he had assigned to himself. Margoliouth published a critical edition of the 'Dictionary of Men of Letters' in seven volumes.

The book got very good critical reviews.The critics were very enthusiastic and approved such a valuable work. However, some critics were very suspicious about the authenticity of certain biographies. This suspicion was first raised by an unknown copy written in pencil which Margoliouth found and included in his work. Some experts were sceptical about its authenticity because yaqout Al-Hamawi was famous for his detailed and extensive style. Margoliouth was himself dubious about it at first, however, he refuted these allegations by saying that he had discussed the matter with other scholars and after checking the copy, he had decided to keep it. Some moderate scholars backed him in this position; they restricted themselves to only point out lapses in the book as well as some missing passages and some genuine biographies that have been substracted.

2- Ihsane Abbas' new critical edition

After much controversy, it was only predictable that a new edition should see the light in order to correct and fill in the gaps left by the first one. This work required great efforts and it was undertaken by Ihsane Abbas. His endeavours were crowned with success and his new edition has reached a larger panel of readers and contributed in giving Arab generations a glimpse of the literary heritage left by yaqout Al-Hamawi.The realization of this new critical review of 'Mu'jam Al-Udabaa' added a new aura to this valuable literary work because Ihsane Abbas made it closer to the original copy. Besides, he showed a great accuracy in his method and he excelled in choosing the confirmed biographies. He took upon himself to mention the reference of every biography for the reader who wishes to know more. He also managed to link the texts that share the same subject although they were kept apart in the former edition.Thanks to his valuable work of research, Ihsane Abbas has in fact opened before us new horizons for study and meditation.